

王岳川 主编

20世纪西方文论研究丛书

后殖民主义与新历史主义文论

LITERARY THEORY OF POSTCOLONIALISM & NEW HISTORICISM

王岳川 著

山东教育出版社

20th Century

Western Theory of Literature and Art

责任编辑 朱晓晨
装帧设计 黄金鹏



20世纪西方文论研究丛书

《"新马克思主义"文论》

《精神分析文论》

《形式主义文论》

《现象学与解释学文论》

《存在主义文论》

《接受反应文论》

《后结构主义文论》

《女权主义文论》

《后殖民主义与新历史主义文论》

ISBN 7-5328-2625-2

9 787532 826254 >

ISBN 7-5328-2625-2/G・2422
定价：9.85 元

王岳川 主编

20世纪西方文论研究丛书

后殖民主义与新历史主义文论



[illegible] 著

山东教育出版社

20th Century

Western Theory of Literature

20世纪西方文论研究丛书

王岳川　主编

后殖民主义与新历史主义文论

王岳川　著

出版发行：山东教育出版社
地　　址：济南市纬一路321号

出版日期：1999年4月第1版
　　　　　1999年4月第1次印刷
印　　数：1—2000
用纸规格：850毫米×1168毫米　32开
　　　　　8.125印张　5插页　171千字

制版印刷：山东新华印刷厂潍坊厂

书　　号：ISBN　7—5328—2625—2/G·2422
定　　价：9.85元

内容提要

这是国内第一部专论后殖民主义和新历史主义文论的学术著作。论著从后殖民主义与新历史主义理论话语、以及这些新的话语与当代理论话语文化的关系层面，讨论后殖民主义、新历史主义文化思潮同当代文论的复杂关系。不仅注意其思维拓展打破僵化格局的积极意义，也注意到其思想价值观方面的消极意义。同时，对后殖民主义、新历史主义思潮在中国文化艺术领域的文化表征作出了深切地反思，勾画出后殖民主义在中国的文化背景和文化冲突，清理了新历史主义文论的正负面影响，对后现代文化语境中的当代文艺思想发展的走向，进行了富有学术深度的研究。

总　序

王岳川

20世纪西方文艺理论流派众多，大体上可分为：形式主义文论、精神分析文论、现象学文论、解释学文论、存在主义文论、接受反应文论、后结构主义文论、新马克思主义文论、女权主义文论、后现代主义文论、后殖民主义文论、新历史主义文论、文化研究理论等。

相对于20世纪以前的文艺理论，20世纪的西方文论有了较大的差异，其表现为以下几大趋势：

文学理论已不再局限于狭隘的文学自身的内部研究，而是具有了广阔的文化视野，并同社会学理论、心理学理论、哲学理论、政治学理论、文化学理论关系紧密，吸收其学术文化资源，使自身达到与其它人文社会科学同步发展的前沿学术境地；实现了理论和批评的话语转型，无论是现代性问题，还是后现代性问题，都深入到文艺思维和批评话语中，问题意识使得文艺理论在变动不居的时代去多维多向地反观这个时代，因而出现了流派众多、思潮迭起的局面；以国际性的眼光来看世界文论的发展，不管是西方文论还是东方文论，都不可能再局限于某一地区和国家，而是成为人类共同面对现代性问题和后

现代问题的一种理论话语，就此而言，文艺理论已然成为当代思潮中具有国际特性的先锋话语，一个解读文化性格、民族文学精神和现代性发展的重要理论尺度；由大理论到小理论，即从“大写哲学家”到“小写哲学家”，从“大写的人”到“小写的人”，从“大世界”到“小世界”，从“大历史”到“小历史”等，这种由“大”到“小”的学术路数，在后结构主义、后现代主义、后殖民主义、新历史主义、文化研究等领域获得清楚的理论呈现；出现了从理性思维向语言学和文化研究转向的文化策略，同时使话语的呈现方式和言述方式上升到文艺理论的重要地位，使得20世纪文艺理论具有了非体系性、消解性、形式性、非主体性、非理性化和语言转向、文化转向等特征；强调文艺基本问题的审理，这类基本问题往往与国家、民族、种族、性别、写作、文本、阅读、批评和文化策略紧密相关，这构成了20世纪文艺理论的泛化品格和向文化领域渗透的宽广视域。

就文艺理论而言，20世纪不仅是文艺批评的时代，也是文艺理论建构的时代。因此，我们有可能从中国当代文论建设的语境，来审理所面对的当代西方文论，同时通过对当代西方文论发生发展的研究，来更新我们自己的文艺理论思维和话语言说的方式。

在后现代和后殖民语境中，我们在研究各种西学“主义”时，有必要弄清其思想文化“语境”，即我们面对的是方法论问题还是本体论问题？这些问题是怎么来的？属于哪个层面的问题？是新问题还是旧问题甚或旧题新出？是西方的问题还是人类的共同问题？是国家民族的本土问题还是全球性问题？是现代性文论问题还是后现代性文论问题？

仅关注当代文化问题还不行，还要找到当代文艺理论的思想"地基"，寻绎到审理文论问题的哲学本体论立足点，进而把握剖析当代文艺问题的方法论新角度。实际上，当代西方文艺理论不仅是当代西方思想学术发展新问题的表征，也是人类20世纪所面临的文化转型的话语处境。汉语思想与西语思想的关系，并非是东西方之间的话语紧张关系，而是在现代性和后现代性问题上的面对人类未来发展的共同境遇。

因此，我们必须关注以下问题：这一个世纪以来尤其是世纪末，受西方影响的中国文论出现了怎样的问题？形式主义文论、结构主义文论具有何种结构性转型？精神分析文论在文艺批评中具有怎样的深度和误区？现象学解释学文论具有怎样的意向性和意义解释维度？存在主义文论和接受反应文论是如何强调文学主体性的？新马克思主义文论和女权主义文论是怎样从政治诗学角度展开自己的文化批判的？后现代主义使中国文化在思维论和价值论层面为怎样的"现代性问题"所撕扯？后殖民主义文化理论和文学理论的出现，带来的关于文化霸权、权力话语、第三世界文化的前景等问题，其学术应答的可能性何在？新历史主义文论中的"历史"是主观的还是历史事实？历史在阐释中是被无意误读还是有意误读，被解读为政治意识形态史、权力话语史，还是文化"稗史"？文艺理论是否能够创造一个自身相对独立的体系？文艺这种感性化形式，怎样在世俗关怀和终极意义关怀之间找到一条较好的联通之路？它在既不可能"代宗教"，也不可能成为"欲望的表征"之时，如何确立自己的本体？"文化研究"时代的审美文化、大众传媒问题和盲点何在？这些问题，都需要认真地加以审理。

就文艺理论研究而言，如果说，哲学逻辑话语是整个文艺

理论研究的灵魂而体现出文艺研究的共性，那么，一般的文艺理论模式则是文艺研究方法的当代运用，体现出文学研究不同侧重点的思想个性，而具体的文艺理论研究则是介于当代文艺理论模式与古代文艺理论研究之间，可以借用一些新方法补充文学研究的方法论。总之，“理论模式”是当代西方文论研究的主体部分，它一方面受哲学美学逻辑方法的指导和制约，另一方面又不断从其它学科吸收新的思想资源，并在具体的文学现象研究中不断完善自身。因此，在对不同的文学理论模式进行探讨时，弄清这一理论的缘起及其历史背景，阐述其重要代表人物的主要思想，指出其理论方法论特征，并通过其理论的具体实践运用，看其当代意义和局限之所在，就成为了我们的方法论原则。

当代西方文学理论是一个有机的整体，它处在不断发展演变之中。理论方法毕竟只是研究西方和中国现代性或后现代性文学艺术的手段，而不是研究的目的。西方文艺理论研究，只是我们探索20世纪文学艺术奥秘的中介形式。没有凝定不变的文艺理论研究模式，也没有终极真理的文论体系，真正具有生命力的文艺理论批评方法是随着实践和思维的不断前进而发展的。因此，研究现代西方文艺理论，有必要把握以下几个关键性问题：

在文化理论层面上总体把握当代西方文论的意向性。在文化开放和寻求对话的时代，文艺研究要从当代学术思想话语中吸收精神资源，须具有广阔的视野和学术眼光。在整个文化艺术话语转型时期，运用新方法分析作品结构、人物心态、语码符号、意义增殖等问题，具有“范式转换”的重要意义。话语转型时期的文艺研究，对门类繁多的“新理论”加以具体分析

和学术批判，在推动文艺研究的不断更新和向前发展的前提下，充分发挥各种理论的长处，进行多角度、多层面的综合性研究，可以使文艺研究获得一种宏观的视野。

分析现代文艺理论需注意其哲学语境和诗学特征。研究文艺理论和批评方法，其目的并非盲目套用西方话语模式或将其“移植”到中国文学研究中，而是力求拓展传统的思维格局，给当代文学以新的启示。如果仅仅满足于一些新名词、新术语的分析，而背离其文学特性这一价值诉求，就会忽略文学的特性，而只重视它同一般社会科学和自然科学的共同性。只有当研究对象与具体理论模式相统一时，才会获得其它理论模式所不能取代的意义解释效果，从而在新的视界中揭示出文学对象所蕴含的特殊规律。

注重各流派文艺理论研究方法之间的互补性和有效性。文艺理论研究的是文学的整体，面对这一整体，我们运用不同方法进行研究时，一方面要从具体理论模式出发对其加以把握，另一方面也应看到文艺作为一个有机整体，需要各种方法互相补充，互相协调，才有可能窥到文艺的价值特征之所在。现代文艺理论研究的一个重要职能是充当读者与批评对象之间的中介，通过全新角度的探索，见人之所未见，言人之所未能言。优化的文艺理论研究和文化批评，是将已经清理和消化了的新理论批评方法变成自己的精神内核，去尽可能准确地传达出对文学现象的灵思和解悟，达到对当代文学作品、现象和思潮的多元多层意义的解读。

编写这套“20世纪西方文论研究丛书”，收入当今世界十余种最有影响的文艺理论流派，旨在为全面了解20世纪西方文论思想提供一批具有独到视域的学术著作。丛书强调从对西

方的译介和摹仿中走出来，以国内文论研究学者的眼光重新审理20世纪西方文论中最重要的理论现象，分析其优劣，发现其内在的文论精神，为创立中国当代或新世纪文论做一些基础性的工作。需要说明的是，丛书原定收入《后现代主义文论》一书，因这方面的著作近年来已出版了不少，为避免重复，故此题暂缺。

丛书作者大多为研治有年的中青年专家，基本上能反映中国文论领域对20世纪西方文论的研究水平。当然，因为时间较紧，舛误之处在所难免，亦盼海内外方家不吝赐教。

是为序。

1997年12月20日于北京

作者简介：

王岳川，1955年生于四川。1977年考入四川大学中文系，毕业获学士学位并到国家教委工作。1985年考入北京大学中文系，获硕士学位并留校任教。1993年破格晋升为教授，1997年列为博士生导师。现为中国作家协会会员、中国中外文艺理论学会副秘书长。学术著作有：《艺术本体论》《后现代主义文化研究》《思·言·道》《文化话语与意义踪迹》《20世纪西方哲性诗学》《中国哲性诗学精神》《文艺现象学》(译著)等。主编著作有：《西方文艺理论名著教程》(下)、《文艺学美学方法论》《20世纪中国学术文化随笔》(百卷)等。

目　录

下编　新历史主义文论

CONTENTS

Ⅱ. The Literary Theory of New Historicism

导　言

历史进入到 20 世纪后半叶，人文社会科学领域的新方法层出不穷，从各自不同的维度对当代思想文化的复杂现象加以审视和清理，并获得了诸多新颖独特的结论。在众多的文化哲学和诗学审视的新方法中，后殖民主义和新历史主义理论受到批评家的格外重视，成为当今世界思想学术界的热门话题。因此，对这种“后”“新”理论的阐释和把握，弄清其基本文化意向及其在文艺理论方面的新意义，就变得尤为重要。

后殖民理论（postcolonial theory）是一种多种文化政治理论和批评方法的集合性话语。它与后现代理论相呼应，在后现代主义消解中心、消解权威、倡导多元文化研究的潮流中，开始崭露头角，并以其意识形态性和文化政治批评性纠正了本世纪上半叶的纯文本形式研究的偏颇，而具

有更广阔的文化视域和理论研究策略。

后殖民主义诸种理论，旨在考察昔日欧洲帝国殖民地的文化（包括文学、政治、历史等），以及这些地区与其它各地的关系。其方法多样，大多采用解构主义、女权主义、后现代主义的方法，揭露帝国主义对第三世界文化霸权的实质，探讨“后”殖民时期东西方之间由对抗到对话的新型关系。

在西方话语中心者看来，东方的贫弱只是验证西方强大神话的工具，与西方对立的东方文化视角的设定，是一种文化霸权的产物，是对西方理性文化的补充。在西方话语看来，东方充满原始的神秘色彩，这正是西方人所没有、所感兴趣的。于是这种被扭曲被肢解的“想象性东方”，成为验证西方自身的“他者”，并将一种“虚构的东方”形象反过来强加于东方，使东方纳入西方中心的权力结构，从而完成文化语言上被殖民的过程。

风靡全球的后殖民主义文化理论不仅成为第三世界与第一世界“对话”的文化策略，而且使边缘文化得以重新认识自我及其民族文化前景。因而，后殖民文化的意义不仅是理论上的，更重要的是实践上的，尤其是中国如何面对全球化与本土化问题，已然成为当代中国学者关注的焦点。

后殖民主义理论对东方和西方之间殖民性文化关系的揭示，将有助于中国知识界和文论界对现实语境的再认识，并将对中国文化价值重建和定位保持清醒的头脑。更深一层看，东方主义话语有很强的文化策略性，就这一理论的倡导者而言，确乎是边缘学者用来拆解西方主流话语的一种策略。

处在东方主义语境中而又不坠入“殖民文化”的危险，则必须打破二元对峙的东西方理论，以一种深宏的全球历史性发

展眼光看人类文化的总体格局，从而使“世界性”消弭民族性和现代性、西方中心和东方中心的二元对立，解除一方压倒或取代另一方的紧张关系，倡导东西方之间的真实对话，以更开放的心态、多元并存的态度、共生互补的策略面对东方和西方的文化差异。任何文化压抑和意识权力强加，任何取媚西方和全盘西化的做法都是不可取的，同时，在实践上也是行不通的。

每一种文化都有其发生发展的过程，没有一种文化可以作为判断另一种文化的尺度。那种在文化转型问题上，认为只有走向西方才是唯一出路，才是走向了现代文化的看法，应该深加质疑。这种观点实际上是把世界各民族文化间的“共时性”文化抉择，置换成各种文化间的“历时性”追逐。文化的现代转型是一切文化发展的必然轨迹。西方文化先于其他文化一步进入现代社会，但并不意味着这种发展模式连同这种西方模式的精神生产、价值观念、艺术趣味乃至人格心灵都成为唯一正确并值得夸耀的目的，更不意味着西方的今天就是中国乃至整个世界的明天。历史已经证明，文明的衰落对每一种文化都是一种永恒的威胁，没有一种文化模式可以永远处于先进地位。在民族文化形态之间不存在优劣，只存在文化间的交流和互补。让世界更好地了解中国，让中国更好地了解世界，是中国参与世界性话语并破除“文化霸权”话语的基本前提。

就“对话”而言，当代中国学者面临自身传统文化的变革和重新书写的工作和中国学术文化重建的任务。西方理论话语的渗入或对话直接取决于本土知识话语运作者的选择，知识者的眼光和胸襟在此变得殊为重要。我们回应后殖民主义的只能是：在新的历史文化话语转型时期对潜历史形式加以充分关

注，并在反思和对话中，重新进行学术文化的“再符码化”和人文精神价值的重新定位。

在后殖民理论研究中，关于东方主义与西方主义问题、文化霸权与文化身份、文化认同与阐释焦虑、文化殖民与语言殖民、跨文化经验与历史记忆等问题，都与后殖民语境中的“主体文化身份认同”和“主体地位与处境”紧密相关。如今，不少第三世界文化学家和文学理论家、批评家，以一种深厚的民族精神和对人类文化远景的思考，介入这场深入持久的国际性后殖民主义问题和前景的讨论中，去检视殖民主义与后殖民主义的区别和联系，弄清“非边缘化”和“重建中心”的可能性和现实性，分析仇外敌外情绪与传统流失和失语的尴尬处境，寻找自我的文化身份和在世界多元文化中的当代位置。

新历史主义与后现代后殖民主义有相当密切的关系，如果说，后现代和后殖民是一种颠覆性的文化理论的话，那么，新历史主义则是一种重新书写历史的新历史诗学。它们一从理论层面，一从历史层面对整个现代性观念和价值体系加以重新命名，从而从根本上改变了当代文化话语的内涵。

大体上说，新历史主义的理论取向有几个鲜明特点：

首先，多学科整合和新方法的整体挪用。新历史主义自诞生以来，它不宥成见，大胆地从多学科即人类学、解构主义、女权主义、西方马克思主义、后殖民主义中，汲取有关的新思想，包括德里达的解构思想、福柯的权力话语思想、女权主义的重新书写边缘历史的思想、以及西方马克思主义关于权力斗争的历史模式思想等，将其通通收罗于自己的方法论武库之中。它将历史学、宗教学、哲学、文化诗学、政治学和后殖民理论融为一体，去重新解释历史与今天的内在隐显关系，解

释历史中的文本、人物、语境和权力运作模式的正负面效应。然而，这种多学科的科际整合，在为新历史主义提供诸多有效的分析方法和分析范式的同时，也因科际整合而显示出庞大杂糅、非统一性的思维取向，使得新历史主义每每为学者们所垢病。

其次，从历史话语含混处发掘历史权力运作的真相。新历史主义借用福柯的权力话语理论，着力探讨历史中的权力问题、政治问题甚至文化霸权问题，因此，新历史主义与后殖民主义理论有某种内在的联系。可以说，正是在权力话语和文化霸权的分析上，新历史主义与后殖民主义有某方面的交叉。但新历史主义更重视“历史与权力”的隐喻性存在，“历史与暴力结构”盲点的揭示，强调通过挖掘历史的空白点，在那种语焉不详、含混模糊、欲盖弥彰之处，甚至在那种不言之处或难言之处，去发掘历史的真实的权力运作痕迹，重新书写当时历史中的权力斗争。换言之，后殖民主义侧重于揭示当代殖民话语与被殖民话语之间的冲突及其权力消长，而新历史主义侧重于历史意义的揭示对现实的借鉴作用，二者可谓异中有同、同中有异。

再次，新历史主义注重作品意义的重释。因为作品经过历史长河的冲刷，其一部分意义已由于时间距离而模糊不清或被掩盖遮蔽，另一部分被误释误导而引入了意义的歧途。只有通过非常细致地对当时历史文化语境的揭示，对上下文关联的考古式处理，才可能使作品历久弥新，呈现出一种开放的与现代活生生的对应关系，使当时的权力结构和殖民话语显现出来。在此意义上，对作品的重释就是对作品的揭底，就是重温对事物的震惊，就是对意义、历史、文化的扭曲现象和暴力方式的

学术回应。

最后，新历史主义强调历史和现实的互动。新历史主义并不是为要发古之幽思而回到文艺复兴时代的作品中去进行学术梳理，而是要在这种梳理中感受历史文本的焦虑、痛苦、暴力，凸现文本中遮蔽的权力凝视和被凝视，并揭示出历史的偶然性和失控感。

当然，正因为新历史主义强调历史与现实、情感与理性、具体阐释与文本语境的互动，也往往有可能使自己成为一种无边的历史主义，即想通过文献式考据而达到哲学批判的高度，以一种微观分析的方式从事宏观的把握，从而显示出能力不济和诸多牵强附会之处。

总体上看，后殖民主义和新历史主义的确在诸多方面对文学理论有新的贡献。如果说新历史主义通过历史与当代的互释、互读和互相揭底，阐释出历史与现在的千丝万缕的联系和话语权力运作轨迹的话，那么，后殖民主义则主要是从理论层面阐释殖民者与被殖民者之间此起彼伏的权力消解和转换，揭示硬权力与软权力之间的话语斗争模式。这两种理论范式说明了 20 世纪末期新的文艺批评或文化批评方法，已经逐渐告别了纯粹的语言研究、结构揭示或文本操作，而进入了历史文化、意识形态、权力话语、跨国资本、文化霸权等具有政治性、文化性和哲学性的深层分析之中。

后殖民主义与新历史主义文艺理论，是其社会文化理论的文本解读的新话语方式，我们通过对这种新方式的分析，将会超越单纯的文本解读和作者分析，而深入到当代文化的精神内核中去，使文论研究成为当代文化研究的重要理论话语。

上编　后殖民主义文论

第一章　后殖民主义语境

后殖民主义文论是一种泛化的文化理论，对其研究必须深入到后殖民主义发生发展的历史脉络中，才可能清楚地认识到后殖民文论与20世纪权力话语的微妙关系，并进而把握后殖民主义文艺理论的文化话语分析意向。

第一节　后殖民主义的发展

后殖民主义理论是一种多元文化理论，主要研究殖民时期之“后”，宗主国与殖民地之间的文化话语权力关系，以及有关种族主义、文化帝国主义、国家民族文化、文化权力身份等新问题。

后殖民主义并非本世纪中叶突然出现的，而是在对殖民主义的长期反省中逐渐发展起来的。本世纪初叶，一大批理论家就已经开始对帝国主义和殖民主义进行分

析和批判。如果说，殖民主义主要是对经济、政治、军事和国家主权上进行侵略、控制和干涉的话，那么，后殖民主义则是强调对文化、知识、语言和文化霸权方面的控制。如何在经济、政治、文化方面摆脱帝国主义的殖民统治，而获得自身的独立和发展，成为后殖民理论必得面对的问题。

在这一层面，本世纪初期的两位理论家，葛兰西的“文化领导权”理论和法农的“民族文化”理论，对后殖民主义的产生和发展起到了积极的推动作用。当然，其后的米歇尔·福柯（Michel Foucault）的“话语”理论和“权力”理论，则成为后殖民主义思潮中的核心话题。

后殖民主义兴起的时间，学界有不同的看法。一般认为在19世纪后半叶就已萌发，而在1947年印度独立后始出现一种新意识和新理论。其理论自觉和成熟是以赛义德的《东方主义》（1978）出版为标志。在赛义德之后，最重要的理论家有斯皮瓦克（Spivak）、霍米·巴巴（Homi Bhabha）等。斯皮瓦克将女权主义理论、阿尔都塞理论与德里达的解构主义理论整合在自己的后殖民理论中，从而成为一位有广泛影响的批评家。而霍米·巴巴则张扬第三世界文化理论，注重符号学与文化学层面的后殖民批评，并将自己的研究从非洲文学转到印度次大陆上来。

其后，英格兰希雷德福大学博士约翰·汤林森（John Tomlinson）以其《文化帝国主义》（*Cultural Imperialism*，1985），开始了对后殖民的媒体帝国主义、民族国家话语、全球资本主义和现代性话语的批判，从多维文化权力层面，分析揭示出文化殖民主义的内蕴及其历史走向。

另外，比尔·阿什克罗夫特（Bill Ashcroft）、加雷斯·格里

菲斯（Govreth Griffiths）和海伦·蒂芬（Helen Tiffin）的著作《帝国反击：后殖民文学的理论与实践》（*The Empire Writes Back：Theory and Practice in Postcolonial Literatures*），强调所谓“混成”（hybridization），即本土传统通过这一形式与帝国残存相结合，以一种语言创设出一种新的后殖民表述方式，即与帝国输送的“大写英语”（English）不同的、变异的“小写英语”（english）。

近年来，一批新马克思主义者也开始关注并汇入后殖民批评思潮中，如英国的特里·伊格尔顿（Terry Eagleton）和美国的弗雷德里克·杰姆逊（Fredric Jameson），尤其是杰姆逊的第三世界文化研究，为后殖民批评注入了活力。他近年发表的《处于跨国资本主义时代中的第三世界文学》，表明他的视点始终集中在全球文化后现代与后殖民处境中的第三世界文化的变革与前景上。他试图在第一世界和第三世界文化（即中心与边缘文化）的二元对立关系中，把握第三世界文化的命运，并力求寻觅到后殖民氛围中人类文化发展的新契机。杰姆逊期望第三世界文化真正与第一世界文化“对话”，以一种“他者”（或他者的“他者”）的文化身份进行一种特异的文化发言，以打破第一世界文化的中心权力话语。

此外，文化殖民、跨文化经验与历史记忆等问题，在罗伯特·扬（Robert Young）的《白色神话：写作史与西方》（*White Mythologies：Writing History and the West*）、特里的《妇女、本土、他者》（*Women，Native，Other*）、莫汉蒂等编的《第三世界妇女与女权主义政治》（*Third World Women and the Politics of Feminism*），以及丹尼斯·李（Dennis Lee）、贝尔·胡克斯（Bell Hooks）和小亨利·路易斯·盖茨（Henry

Louis Gates Jr）的研究中，都作出了自己的独到阐释，使后殖民主义理论具有了更全面的理论形态。同时，非洲、印度、日本、韩国、中国、新加坡，都有一大批从事文化、文学、哲学研究的学者在探讨后殖民主义问题和前景。

第二节　葛兰西的理论

后殖民主义理论受安东尼·葛兰西（Antonio Gramsci 1891—1937）"文化领导权"理论影响很大。同时，弗朗茨·法农（Frantz Fanon 1925—1961）的《黑皮肤，白面具》和《地球上的不幸者》，对后殖民主义理论的兴起同样有着重要的开创作用。

葛兰西是意大利的著名思想家。他在20世纪初叶，对帝国主义、资本主义的权力和控制抱有特殊的警惕性。他将西方国家机器描绘成一条外围的壕堑，其身后具有一个由堡垒和"阵地"组成的庞大体系，这个体系不仅控制着本国的工人和其他从属的阶级，而且还以赤裸裸的暴力统治着一个高度发达的社会。所以，这种"专制统治"不仅使一个集团或一个阶级的领导权和特权地位成为自明的，而且现实社会形态从生活方式、思维方式、言说方式、社会习惯到价值标准，都已然成为专制统治的基础。①

在葛兰西看来，资本主义经济、政治的发展直接导致工人阶级的苦难和现实社会制度的不平等。也就是说，它一方面通

① Cf. Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, ed. and trans. by Quinton Hoare and Geoffrey Nowell Smith, New York: International, 1971.

过政治经济的方式，剥夺其他阶级、民族和群体生活的可能性，剥夺他们生活的权力和其在历史中的合法地位，同时，通过文化生活表达出对人的思想形式的控制。因此，资本主义通过对文化制度的大规模网络（如学校、教会、政党、报纸、传播媒介和民间社团）控制，而操纵着整个社会，使其不断同资产阶级意识形态整合为一。这种资本主义文化网络不断地宣传支持现存生产方式的文化观念，使得经济、政治和文化领域形成资本主义的霸权局面，甚至形成一种“总体国家”的神话。葛兰西认为，这种资产阶级的力量，一方面体现为暴力或国家机器的强制性，另一方面产生出一种为少数权力、利益服务的习惯性意义体系，从而使他们的统治看起来并非是赤裸裸的暴力，而是可接受的现实合法性。如何揭露资本主义的虚伪性，如何从他们所设定的普遍事物的合法性背后认清这种专制统治的真面目，并加以抵制与揭露，进而用一种新的生存方式和社会理想来取代这种不合理的社会秩序，成为葛兰西思考的中心问题。

“领导权”的概念，是葛兰西洞悉了资本主义的“统治”和“认同”作为权力的两种方式以后提出的。“统治”即通过强制性的国家机器，如军队、警察、法院等实现的，而“认同”是一种隐蔽的权力关系，也就是一种领导权的施行。如果说，“统治”是以强硬的武力压服方式出现，那么，“认同”则是对主导价值观念的趋近，它具有一种社会、道德、语言的制度化形式，而并非表征为暴力的形态。

领导权是通过市民社会的渠道，使人们形成一种世界观、方法论，甚至在文化观和价值论上达到整合，统一在某种意识形态中。强化舆论宣传，进行意识形态的灌输，已经成为“领

导权”的思想意识和宣传手段的集中体现。如果它没有发展包括全部领导权的意识形态，也没有充分的、具有坚实地基的市民社会，那么，一个国家可能是不完整的国家。“领导权”始终是在历史联合体中诞生的，它显现出对本阶级的完整的领导话语权方式。如果未能形成这种完整的领导权，那么，其统治将是不能持久的，它迟早要被一种更新的力量、一种新的领导权所取代。

在统治的直接形式逐渐转换为隐晦的、文化道德的、知识的、精神方面的领导权的过程中，事实上已经表明，权力不断由军事和政治冲突，转为文化和意识形态的冲突和磨擦，进而实现着现代权力关系的转换。正是在这一点上，葛兰西揭示了现代帝国主义和资本主义对异族或异端思想和其他阶层、阶级加以控制的新形式，即权力和意识形态控制的领导权的形式，通过社会舆论和表面的意见一致，对他者加以合法性控制。在现代资本主义社会中，资产阶级的统治集团，其意识形态一旦失效，其统治也必然趋于瓦解，因此，社会的解体始终是因领导权的得失而出现。当资产阶级的文化和政治从整体上处于虚弱状态时，其文化领导权的瓦解将指日可待。

领导权除了上述的“知识”“精神”和“文化”的领导权以外，还包括“思想意识领导权”和“政治领导权”。思想意识领导权主要通过知识和道德的领导，使一个社会集团统治敌对集团，在各种权力的束缚中，从思想意识方面使它成为统治者的附庸，被统治者所把握。而政治领导权则表明，加强政治，社会集团联合体的文化和道德的控制和制约，使其逐渐丧失自身的独立不倚的精神，而成为另一统治集团的附庸，达到对其控制和瓦解分化的目的。

葛兰西认为，在西欧，要想取得革命运动的成功，就必须通过长期复杂的阵地战，来反对资产阶级领导权。这种阵地战的目标，就是创造一种新的领导权机构来取代旧的领导权机构，而知识分子则在这种取代中发挥着使文化合法化，使个体更容易接近和理解文化，并使其统治普遍化的独特政治功能。所以，知识分子是领导权结构的动力，他们通过文化，即书籍、杂志、教堂、讲坛和现代传媒中反复制作和推出的思想价值准则或信仰，通过现代的传播渠道，通过控制和操纵普遍接受的词语、符号和情感，在被压迫的一方即工人阶级的意识中，牢固地确立起对生活的批判态度。真正的劳动人民则需要产生并反映这种客观需要的“有机的知识分子”。

总体上看，葛兰西强调了现代社会中权力运作的几种不同形态，即暴力性的统治方式和较温和的关于领导权的方式，而其“领导权”又可以分为思想意识领导权和政治领导权。通过这种权力话语的分析，葛兰西为现代殖民主义及其“文化霸权”或“领导权”的分析，确定了一种分析的模式和基本的思维向度。

当然，进一步从事殖民主义甚至后殖民主义文化霸权分析的理论先驱，是著名思想家法农。

第三节　法农的思想

法农作为一个诗人、人道主义者和现代思想家，不仅对近现代殖民主义造成的黑人的心灵创伤以及社会破裂进行了尖锐的抨击和分析，而且对所有遭受西方统治、文化侵略和种族歧视而默默无言的受害者加以支持。他非常明确地意识到，殖民

主义是在种族和文化的优越感与文化霸权掠夺的掩盖下出现的，为现代帝国主义和资本主义经济利益服务的文化心理压迫模式。①

法农在其重要著作《黑皮肤，白面具》② 中认为，黑人具有自觉和半自觉地面对现代社会种族歧视的心理痛苦和自我意识，因此，黑人男女切身地感受和体验到了种族歧视及其罪恶。殖民主义无疑助长了这种种族歧视，因为作为一种经济制度，殖民地由白人移民和贸易公司进行土地和资源的控制开发，它不断地从政治和精神方面对所属国加以霸权式控制，并不断毁坏其本土所存在的社会关系，使黑人灵魂深处产生一种无可排解的自卑情结和劣等民族的痛苦，从而使得被扭曲的黑人心灵再叠加上更大的灾难，即使其大量生育而保证奴隶资源永不枯竭，使黑人成为没有文化地位，没有心性陶冶，也没有自主和民族自尊的所谓“原始野人”。

这种殖民权力合理化，掩盖了黑人存在的合法性，使其在一层温情脉脉的资本渗透的面纱下，加深着种族歧视的鸿沟，增强了殖民制度的法规和结构。通过严格的社会分化制度，将黑人和白人分成了下等人和上等人，并将“宗主国”理想化。不仅奴役、买卖和控制黑人，还使黑人接受其所控制的文化教育，加以意识形态的灌输和心灵的置换术，使黑人从精神到肉体都服从于殖民者所希望的那种意识塑形，在心灵上烙上被殖民的痛苦烙印，从而为其种族主义和民族歧视做了“文化殖

① Cf. Frantz Fanon, *For the African Revolution*, New York: Monthly Review Press, 1967.

② Frantz Fanon, *Black Skin*, *White Masks*, New York: Grove Press, 1967.

民”的铺垫。

在这种殖民主义的经济、政治和文化侵略的方式下，黑人无疑变成了劣等民族，变成了自我羞辱和灵魂痛苦挣扎的一群，他们为获得白人的另眼相看，挣脱自己劣等民族的枷锁而挤入上等社会，抹去自己与生俱来的黑色身份的耻辱，就在无意中对自己的肤色面貌产生憎恨，从而在灵与肉上都处于一种自卑和自毁的可悲处境。

由于身患白血病，法农 36 岁时即英年早逝。在去世前不久，他写出了重要的著作《地球上受苦的人》[①]。在此书中，他对非洲民族资本主义剥削非洲民族无产阶级和农民而成为寄生的阶级，加以尖锐地批判，并对殖民主义和遭受殖民统治的民族及其文化所产生的影响进行了分析。

在反对殖民主义的斗争中，这些民族资产阶级联合组成非洲民族主义的政治派别，其开始是爱国的进步力量，但很快就蜕变为黑人贵族行使领导权的工具。所以，民族主义政党是坚持改良主义的，而且是懦弱的，因而必须把他们从资产阶级中争取过来。也就是说，他强调了在殖民主义的压迫下，黑人只有通过自己的觉醒，才可能发现自己不幸的命运，只有通过民族解放，才可能使自己真正获得命运转折的契机。

法农强调，反对殖民主义的“革命主体”，既不是所谓的工人阶级或西方无产阶级，也不是第三世界的民族无产阶级，因为他们都在殖民主义时期享受着高工资待遇和一定的特权，因而他们都依附于帝国主义和资本主义。在他看来，在“第三世界”，真正革命的阶级是“贫苦农民”，他们才是“地球上承

① Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, New York: Grove Press, 1965.

受苦难的人"，所以，革命应从这里寻求突破口，依靠农民的主体力量去进行自己的斗争。那些无家可归的赤贫的农民，那些流氓无产者一旦觉醒，其革命行动会迅速地深入到城市中去，并且将以这种爱国主义的行动净化他们自身和他们的国家。

第三世界的革命暴力，对战胜资本主义具有相当重要的意义，因为"只有暴力，只有那些由人民所运用，并且由一些人民的领导者组织和宣传的暴力，才会使得群众理解社会真理，并给他们以理解真理的钥匙。"① 因为，只有考虑到暴力成为一种净化、解放和革命的必要手段，才可能使殖民地人民对殖民者在心理和物质上的脆弱性彻底解除，才可以通过暴力的对抗斗争使集体的精神净化。只有"使用暴力"，才可能使革命者团结成真正的行动者的共同体，才可能使非洲的黑人摆脱其自卑情结，摆脱其失望和无能的散沙状态，从而使非洲黑人文化传统获得某种民族自豪感，并在强硬的殖民制度中去治疗自我的精神创伤。

当然，每一个新的国家，必须通过现实主义的政治行动去建立，而不是在感情上陷入"文化的神话"。在反抗殖民主义的斗争中，必须具有坚定不移的思想的明确性、组织的严密性和斗争的持续性，这样才有可能使穷苦人拯救他们自身。

法农认为，"欧洲事实上是第三世界创造出来的"②。殖民者所写的历史并非其所掠夺的那个国家的历史，而是宗主国对

---

① Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, p. 118, New York: Grove Press, 1965.

② Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, p. 81.

臣属国的掠夺、侵犯和使他国人民受冻挨饿的历史。殖民主义的实质是，剥夺当地人做人的权力，同时又使西方文化显得日益合法化。"因此，欧洲人不断地大谈人类，他们宣称自己最关心人类的福利，事实上，我们知道为他们的所谓胜利，人类遭受了数不清的苦难。"①

可以认为，法农的研究，尤其是对"民族文化"的强调，使其对殖民主义的文化和种族主义的文化具有相当的警惕性。他关注的核心问题是争取民族解放，但他仍然没有说清，在这种民族解放之后，"文化"将怎样获得自己的自主地位和独立精神，以及在这种反抗西方传统的斗争中，如何获取自己真正的力量。所以，法农的研究虽具有全球性的意义，为亚非拉的民族解放运动开创了新视域，但是，面对帝国主义庞然大物的、处于弱势的第三世界，如何找到自己新的文化美学个性，如何创造自己的一代新人，如何在反抗西方的同时，又学习西方，并超越西方，显然，这是法农尚未能完全解决的问题。不妨说，法农的意义不在于解决问题，而在于提出了这些现代问题。

总体上看，葛兰西"文化理论"建设已经提出对殖民主义抱有警惕性及其"文化领导权"的几个层面，即军事控制、经济控制、思想政治控制和文化理论控制，从而为反抗这种殖民主义文化、思想和制度提供了一个参照点。而法农则从民族主义的角度、提出了进行反抗斗争的可行性，而对殖民主义的压迫结构加以淋漓尽致地揭露，并提出反抗这种殖民统治的主体是贫苦的"农民"，是处于边缘的"黑人"。只有斗争和塑造新

① Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, p. 251.

的文化，才可能使第三世界文化摆脱殖民主义的控制，而获得自己的新生。这一点，对其后的赛义德、斯皮瓦克、霍米·巴巴等的后殖民主义的文化和文论反思，提供了一个理论基点或思想起点。

当然，除了葛兰西和法农理论对后殖民主义有重要奠基作用以外，米歇尔·福柯的权力分析话语更是成为其当代思想资源，并对后殖民理论家产生了广泛的影响。

第二章　福柯：权力话语

福柯当然不是一个真正意义上的后殖民主义理论家，但是他为后殖民理论提供了重要的理论依据。不弄清福柯的理论，就不可能真正把握后殖民理论。因此，我们必得重视福柯的权力话语思想。

大体上说，20世纪的法国思想家影响了整个现代世界的思想进程，著名的如萨特、加缪、梅洛-庞蒂、福柯、拉康、罗兰·巴特、德里达、德勒兹、雷蒙·阿隆、利奥塔德、利科尔等。这些思想家以创造思想、更新观念为己任。他们对国家民族问题、个体身份问题，以及人类未来前途等问题，都表现出相当程度的关注，从而使他们的言述具有了独特的思想魅力。他们的著作往往以其思想的深刻性、经历的独特性和体验的真切性，清晰地呈现出思想诞生、学术论战和心性的内在冲突状态，以及因对信仰追求而遭致的心灵

和肉体磨难。

真正的思想者，其思想往往变化多端，观点惊世骇俗，使我们有可能了解其人其思想的神秘多变，以及他们向思想高峰挺进的艰难进程。通过阅读福柯，我们不仅可以了解福柯之所以成为一种边缘思想的尺度，而且可以了解20世纪真正知识者的价值诉求，那就是具有一种广阔的知识话语网络和求知的无限自由。不妨说，具有了自由而不求真，就永远不能成为一个思想者，同样，在思想着而又不履行思想者的公正，那就丧失了思想者的良知，而得到的将是一种致命的误读。如何在自由、公正、良知和创新等几方面达到和谐统一，成为一个思想者对跨国经济文化时代的人生把握的准绳。

第一节　福柯的理论

无疑，米歇尔·福柯（Michel Foucault，1926—1984）是一位"反权威的权威"，但是在当代解构理论走红时，却有可能将这个反权威的权威送上"权威的祭坛"。他是一个否弃任何神话的理论家，但是90年代，对福柯的理论和为人的评说却出现了日益神话化的倾向。甚至连他的同性恋、艾滋病，以及他对一些边缘生活方式的嗜好，都成为值得吹嘘的长处。这无疑需要我们在研究中充分注意福柯理论本身的提示——反对一切神话和反对权威造神的企图。唯此才有可能真正进入福柯的思想之中。

福柯理论充满挑战性。福柯著作和思想的考古学方法，对人文科学有重要的启示作用。而他在时代、文化和思潮中展开的理论关键，即"知识型""人之死""话语权力""谱系学"

等重要问题，需要进行清晰而深刻的阐释。

福柯一生著述颇丰，其著作大多译成英语，主要有：《疯狂与文明》[1]（1961），《词与物》英译书名为《事物的秩序》[2]（1966），《知识考古学》[3]（1969），《监禁与惩罚》[4]（1975），以及《性史》[5]（1976—1984）等。

这些主要著作试图分析疯狂、性、犯罪如何变成某种真理的游戏，而在这些人类的行为实践中，主体自身又是如何通过真理的游戏获得改变。他不仅从人类科学的考古学角度，而且从灵魂与肉体的互介过程角度，甚至从人类的监禁、惩罚和性的权力禁忌压抑的角度，揭示主体的存在及其现代问题。福柯确信真理的存在，但假设有多种多样的真理，并对真理加以不同形式的表述。

在对疯狂、性、文明、权力、压抑等关键问题的探讨中，福柯关注这样一些实质性问题：精神病人是如何被确认被隔离被社会权力抛弃、监禁和治疗的？他们的精神病是通过怎样的制度审查而被确定？依据什么现实标准什么方式进行医治和惩罚？也就是说，要去发现在现实的权力机构和权力压抑网络中被确认和隔离的一系列问题。因此，福柯的研究对象就不仅仅

---

① M. Foucault, *Madness and Civilization*, trans. by Richard Howard, New York, 1965.

② M. Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, New York: Random House, 1970.

③ M. Foucault, *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*, trans. by A. M. Sheridan Smith, New York: Pantheon, 1972.

④ M. Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, trans. by Alan Sheridan, New York, 1977.

⑤ M. Foucault, *The History of Sexuality*, Volume 1: An Introduction, trans. by Robert Hurley, New York: Random House, 1978.

是疯狂，而且是人类文明中那些异端和边缘的东西，即注重研究现代权力机构复杂系统包容的知识和经过调整的日常实践活动的话语，而非纯理论的科学抽象话语或仅仅是文学话语。

在这个意义上，福柯问题的核心是，弄清一种知识通过什么方式得以在文明中产生转换和发展，同时又为科学理论提出新的观察领域，提出未曾涉及的问题和尚未发现的对象。因此，权力、真理、话语和考古学的方法，成为他挖掘那些被掩盖被压抑的问题和“知识型”的研究方法。这样，研究者不仅可以确定每一个内在的考古学，还可以发现它们彼此之间值得描述的同一性、类比性和差异性。这种知识型在理论文本和经验文本中萌芽，在实践和机构的整体权力中形成。

福柯的一系列著作使他得以通过不同社会权力即“硬权力”和“软权力”的侧面，对整个现代文化的进程加以独特的探讨。他尤其关注通过构成社会制度背后的那种看不见的权力规约，去观察主体的人形成过程中的正负面效应。他把历史看成是一个“谱系化”的不断总体化的图景，而要把历史打散、拆开，使它与现在、过去、未来相隔离，从而使我们意识到历史的异己性、疏离性。这样，通过对历史的解构，发现历史中人的疏离的、非总体性的性格，使“现代合法性”遭到真正质疑，进而挖掘出非连续性的、非合法性的知识，而使一种谱系学中的反常规性升上历史地平线，使非常数、非本质、非等级秩序等，成为人文科学尤其是人文科学考古学研究的真正对象。

第二节 话语理论

福柯对后殖民主义理论的主要贡献是他对“权力”的分析，尤其是对微观的处于边缘话语权力的分析。于是，围绕权力与知识这一核心问题，展开权力与真理、权力与知识分子、权力与政治、权力与性、权力与后殖民问题的当代分析，成为福柯的主要工作。①

就权力与知识而言，“权力”问题是福柯研究疯狂、监狱、文化、现代化发展的一个核心问题。诸如：权力是如何实施的，权力是以一种怎样的形态在社会中运行，又受到怎样的制约等。福柯一反过去所谓的权力就是禁止或阻止人们做某种事情的力量的说法，而将权力看做是一种网络关系。他要追问权力在社会中的功能和运作方式，研究权力的策略、网络和机制，并发现权力赖以实施并促使其得到实施的手段。权力无所不在，除了硬性权力以外，软性权力同样值得研究。

权力的策略产生了知识，权力与知识之间有一种微妙关系，因此，知识分子总是努力划一条不可超越的界限，把象征着真理和自由的知识领域与权力运作的领域分割开来。然而，人文科学是伴随权力机制而产生的，知识的作用就是保护个体的生存，并对外部世界加以理解，知识通过理解活动构成现代人生存的手段。知识与权力融和在一起，禀有一层现代面具，而使得统治的结构获得合法性。这种统治总是具有压迫、监禁

① Cf. M. Foucault, "Truth and Power", in *Power Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*, 1972—1977, ed. Colin Gordon, New York, 1989.

和权力的分割等特征。知识与权力具有一种微妙关系，所以，监狱、精神病院、医院、学校甚至大众传媒等都与权力相关联。可以说，权力是与不同形式的知识连接在一起的，在它们中有可能引申出一种关系的网络体系。①

在《事物的秩序》和《知识考古学》中，福柯提出了"知识型"问题，即知识和话语的形态，强调要写出一部知识型的历史，以此弄清在话语领域的一系列转型，即人们为什么用这些词而不用那些词，用这一类的话语而不用那一类的话语？从这个层次、角度、维度去看问题，而不从那个层面和那个维度去看问题？甚至每个人为何都在强调自己的独特性和文化断裂性，而放弃总体性同一性？如何发现"话语"的基本机构和话语运行中的权力参与的各种机制，即从一个平凡的、不起眼的普通个案，把握各种权力交织的作用机制，成为福柯研究的重要维度。

对话语形成和知识谱系进行分析不应该根据意识的种类、感知的方式和思想的形态来进行，而应该从权力的战略和战术角度出发。在福柯看来，对一种压抑的知识的分析，可以从"谱系学"的角度进行研究，即对斗争以及冲突的原始记忆的重新发现和阐释。只有废除总体性话语及其体系的特权地位，才可以建立这种话语的谱系学。"谱系"这个词表征为冷僻知识和局部记忆的结合，这种结合使现代人能够在当代建立有关权力斗争的历史话语，并策略性地利用这一权力话语。

一般地说，谱系学的真实任务是要关心局部的、非连续性

① M. Foucault, *Power Knowledge*, ed. Colin Gordon, Brighton: Harvester Press, 1980.

的、非合法性的知识，以此对抗整体的、同一性的理论。整体性理论以真正知识的名义和独断的态度对知识进行筛选、分级和权力运作，而谱系学则反其道而行之，注重知识话语的逆反性。当然，这种颠覆性谱系学并不剥离科学的内容、方法和概念，而是疏离那种中心化、同一化的权力所导致的后果，这种权力后果与现代社会中科学秩序话语和权力功能密切相关。谱系学反对的是被看做科学话语权力的效应，在这个意义上可以说，谱系学具有一种把历史知识从权力压抑中解放出来的倾向，是使历史知识能够对抗抽象理论的、同一的、科学的话语的新力量。它建立在局部知识的反抗之上，是以一种局部的微小话语分析反抗科学整体性的、知识等级性的知识，这种无秩序和片断性的谱系学，旨在通过建立在对局部话语的描述基础之上的权力策略，使受压制的话语得以释放出来。

可见，谱系学总是尽力避免理论性的抽象总体把握，而力求进行局部的、软权力的话语分析。因而，福柯总是不断地追问：权力的运作扩展到各自不同层面和社会部门的形态是什么？这种多样性权力的不同策略具有什么形态？权力的机制效应和内在关系是什么？政治权力能够以这样或那样的形式从经济中推导出来吗？事实上，权力总是具体的权力，每个人都与它有千丝万缕的联系。权力的部分或总体的转让，使政治权力或主权得以确立。权力不仅与政治相关，也与经济相关。而福柯的问题在于，与经济相比，权力是否始终处于从属地位？权力的根本目的是为经济服务的吗？它注定要去实现、强化、维持和再生产与经济相吻合的关系吗？是为我们所占有、获得或转让的吗？福柯坚持，权力不是给定的，不是用来交换的，不是可以恢复的，而是在行动也仅仅在行动中才得以实施的。或

许可以说，政治权力的决策不断通过各种战争来重写这种关系，这种重写表征在社会制度中、经济的不平衡中、语言的压抑中，甚至话语的操作中。

这样，福柯就把关注的重点放到了权力如何运作的分析上，并进而给自己设定了一整套方法：

首先，权力分析并不将处于中心位置的合法形式的权力作为关注焦点，相反，却注重权力的极端状态，权力的最终归宿，权力的维系管道。也就是说，关注权力的局部形式与微型机构，在权力的极端状况下揭示权力的非合法形态。

其次，权力分析不仅关心权力的自觉意向和决策层面，关注如谁拥有权力、权力者的目标是谁之类的问题，而且要在权力完全投入到真实有效实践中的区域去研究权力运作，即研究权力的外在形象，研究权力与其对象目的和应用领域的直接关系。或者说，不去看统治权占有权力的那种显现层面，而是去发现统治是怎样通过多重权力机构、势力、欲望、思想，逐渐具体地构成的隐在层面。

再次，权力并不仅仅表征为是某个人对他人或某一阶级对他人的权力支配现象，也并不仅仅表征为有权者和无权者之间的权力差异。权力在循环过程中具有一种链状结构，通过网状的组织运行和实施，使个人处在权力网络中或处在实施权力的状态中，个人成为权力的运载工具，而非权力实施的对象。

最后，从权力由中心向基层的渗透程度，考察它怎样在社会最微小的元素层面对自己进行再生产，分析权力的不断升级，以及权力怎样从无限小的基质开始，这些权力基质怎样被不断一般化的基质和不断普遍化的支配投入殖民化，以及被利用、转移、扩展等状况。进一步说，权力的主要机制确实有可

能导致意识形态的生产，但从根本上说，它既超越意识形态，又逃逸意识形态，这是一种有效的工具理性生产，为的是形成登记的控制术、调查研究的程序和控制的权力机器。这就意味着，当权力通过这些微妙的机制得以实施之时，就在进行发现、组织和传播知识权力的工作。

人文科学话语处在两种权力话语类型之间，一方面是支持统治权的权力倾向，另一方面则是实施强制性的、反统治性的权力倾向。也就是说，人文科学话语有可能既是一种意识形态的表达，又是一种自由主义对意识形态的反拨和对强权的消解。在这种统治与反统治、规范与反规范、制约与反制约之间，人文科学获得了自己的话语权，或者说，人文科学从知识效力中获得了自身存在的独立性，同时，也为现代化中人的行为话语、欲望分析提供了有效的方法论基础。

总结福柯的“权力分析法”，不妨说，这种权力分析，并非指向统治权的法律属性、国家机器和与之相伴的意识形态，而是指向支配民众和具体权力的操作者，指向臣服的形式和在局部系统运作的“权力机器”。这种避开统治权和国家机器领域，将权力分析建立在支配技术的微型权力的分析上，正是福柯谱系学和话语分析的关键处。这一点无疑也为当今的后殖民主义通过边缘话语的分析，去揭露宗主国文化政治霸权的实质开辟了新的思路。

第三节 权力与文学批评

权力分析方法还进一步深入到关于真理、知识分子、政治与文学写作和批评实践中。福柯对知识分子有一种不同既往的

看法，他很难认同那种对任何事情都怀有负罪感的所谓“知识分子”，因为这种知识分子无论是思考、写作，还是言谈、分析时事，都是一副真理在握的样子。在福柯看来，这种知识分子自身值得清理的问题很多，因为在一种真理话语的膨胀中，在一种虚构的思想理念中，在一种看似辉煌的理想城堡中，知识分子却被禁锢在思想的牢狱里。福柯强调，不仅使别人的思想得到改塑，也使自己的思想得到改塑，改变自己的意识，也改变别人的意识，才是知识分子的天职。

与萨特把知识分子看做是一种“介入型”的知识分子不同，福柯强调的是一种“话语分析型”知识分子，他们注重对自我的塑形，注重内在的改造，同时在知识和权力的话语分析中，使自己通过专业领域的分析，对设定的不言自明的所谓真理提出疑问，动摇人们的心理习惯、行为方式和思维形态，消解熟悉和被认可的“事物的秩序”，重新审查现行制度和规则，在此基础上重新问题化，并参与到政治意向性的形成之中。这样，知识分子就不再是声称掌握了真理的人，而是努力靠近真理的人。如果一个权力体系声称它掌握了真理，那是最危险的，而知识分子在这种权力话语前，只能保持自身的独立和沉默的对峙，从而在沉默中通过自己对权力话语的剖析使那种权力及其权力网络归于失效。

这样，福柯就接触到了“真理与权力”这一重要的话题。[①] 因为真理也处于权力网络中，不应该把真理当做谬误的

---

① M. Foucault, “Truth and Power”, in *Power Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*, 1972—1977, ed. and trans. by Colin Gordon, New York, 1980.

对立面去追寻，而应追问在现代社会中真理是如何被赋予价值？我们是如何把自身置于它的绝对控制之下？

权力与真理的问题、权力与政治的问题、权力与个人行为的问题，构成了权力的三个领域，使得权力只能在相互联系中被理解，而不能割裂开来。其实，所谓令人无限崇敬而制约人的真理权力是不存在的，存在的仅仅是一种现实的话语权力。话语生产是由某些权力程序控制、选择的重新分配，其程序是消除其所具有的超权力危险，控制其导致的偶然事件后果。①

在消解了那种唯一的、中心性的所谓真理以后，福柯着重阐释权力、统治和斗争的关系。他认为话语正是在这些关系内部被建立起来并发挥作用的，这样，他的话语分析就由话语领域转向了机构范围，由话语秩序转向了话语实践。他关于司法、监狱、疯狂、话语等的理论，旨在努力揭示"权力和真理"的内在关系，并进一步想拆解权力体系，敞开权力运作的内在历史语境。从政治压抑和文化压抑的角度，福柯反复强调了一个简洁的公式，即"权力来自下面"，也就是说，权力并非从最高统治者发出，而是来自下面的微型权力。在权力关系上，在统治者与被统治者之间不存在作为普遍模式的二元对立，相反，权力在家庭、受限的团体和各类机构中形成并运作，具有多重关系，渗透到整个社会机体之中。

当然，福柯过于把自己封闭在"权力分析"模式中，甚至把性、写作、政治、文学批评等等的分析都置于权力分析的框架之中，这无疑使他获得巨大成功的同时，也导致了其内在的

① M. Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, New York: Random House, 1970.

理论危机。

在文学创作方面，福柯所强调的“作者之死”，表征出这样一种写作观：当代写作已经使自身从表达意义的维度中挣脱出来，而只指涉自身。写作犹如游戏，在不断超越自身的规则和违反其界限中展示自身。在写作中，仅只创造一个可供写作主体永远消失的空间。作品不再使作者达到不朽，相反，它成为作者的“谋杀犯”。写作与死亡的关系表现在写作主体的个性特征的消隐里。写作主体利用他在自己所写东西的所有冲突和差异，隐藏了他独特的个性标记。作家的标志降低到不过是他独一无二的不在场，他必须在书写的游戏中充当一个死者的角色。①

把“写作与虚构”联系起来，使得福柯认为：写作是一种虚构，自己写的一切都是虚构。虚构话语可能产生真理的效果，真实可以产生或制造尚未存在的潜在话语，并对它加以先行虚构。人们在政治现实的基础上虚构历史，也在历史的基础上虚构尚未存在的政治。当然，这种虚构带有浓厚的对未来的设定与未来权力话语操作的某种制衡。

“人之死”是福柯理论中最引人误解的说法，即认为“主体的死亡”，可以揭示“人”的概念如何在“知识”中发生作用？人以什么方式并根据什么原则形成和发生作用？于是，在“人之死”“作者之死”的问题上，福柯进一步消解了“写作”的经天纬地、功名不朽的重大意义，而是将“写作”仅仅看作

① M. Foucault, “What Is an Author?” in *Textual Strategies: Perspectives in Post-Structuralist Criticism*, ed. J. V. Harari, Ithaca: Cornell University Press, 1981, pp. 142~143.

是人们在书写某种东西而已，仅仅是由于他们思考这些事情，同时也是为了不再思考它们，因为，写完一本书就意味着能不再思考和看到它。写作成了“作者的终结”和读者“阅读的开始”，而阅读也仅仅是对作者逝去远景的踪迹的解读而已。

关于批评话语，福柯同样发表了一些颇有新意的见解。在他看来，“批评”无论是文化批评还是文学批评，不是要指出对象是否按某种正确方向发展，而是指明其主体行为实践是怎样被设定和在怎样的思维模式上建立起来。思想存在于话语体系和结构之上，它经常被隐藏起来，为日常的行为提供动力。文化批评和文学批评可以除去习焉不察的思想尘埃并改变其结构，进而表明事物不是如人们所相信的那样不言自明，而是看到不言自明东西之下隐藏的东西。于是，批评实践使写作重新变得陌生化和具有差异性。

任何思想转型或话语转型都与真正的“批评”密切相关。一种转型如果只是在同一种思想模式之中发生，或仅仅将同一种思想调整得与现实更为贴近，那么这种转型就违背了批评的本真精神，而变为一种表面游戏。因此，只有在不断为批评所激励的自由气氛中，在真理的求索和彰显中，深刻的转型才能完成。在此意义上，“批评”是行使一种思想的权力，一种心理权力关系的介入。

在批评中洞悉事物和制度的权力网络，使福柯力求辨认权力的裂缝、无声的震惊和机能的失常。他使批评赋予这种现代权力关系以新的功能，表明了他并不是把历史的全部重负压在自己的笔上，而是把不可企及的理想尽可能划归为自己所能把握和操作的范围内，从而剥离它那神圣的光环，还其日常生活的本来面目。

文学批评、文学写作甚至当代文学，在福柯的视野中只是其观察的对象，而非分析的对象。他强调应对人文话语的类型（文学话语、哲学话语）赋予一种独特的功能。于是他的问题就成为：构成小说、诗歌、故事在社会中流通的目的是什么？在所有叙事作品中，为什么其中一部分被加以神圣化？它们同原本并不相容的机构（如大学）发生着怎样的关系？福柯敏锐地发现，现代的先锋派文学大多由大学中的教师和学生阅读，先锋文学通过选择权威化和制度的合法化发挥功能，因此，大学在现代先锋文学的传播和再生产中，既是权力操作者，又是话语的接受者和播撒者。

在强调写作者死亡、沉默和消隐的同时，福柯还指出“文学的不及物性”，即摆脱文学是所有思想交汇点的观点，将文学仅仅看成是现实权力的微型分析结构而已。他不同意西方马克思主义所认为的文学具有解放和颠覆的审美功能的说法，而是将文学“非神圣化”，坚持文学并不是真理的言谈或真理的化身，仅赋予文学以非常有限的话语功能。他想弄清楚在文学话语之外的“非文学话语”是怎样通过一系列的运作过程进入到文学领域中去的？两个领域交互时发生了些什么碰撞？什么东西被扬弃消解？某种话语被认作是文学时它受到了怎样的修改？这种修改之后的话语为何被认为是文学性的？

福柯所向往的“文学批评”，不是去进行价值的评判，而是给一部作品带来阐释性生命。批评激活存在的符号并召唤这些存在的符号，将其从程序编码的秩序中唤醒。批评可能迸发出思想的火花，产生新的思想。批评家不仅要与写作者保持相当的距离，而且要对匮乏时代的“过剩话语”和多种“文化命题”的边缘问题加以梳理，要排斥那些时尚的泡沫和文化制度

的权力赘物，而使自己成为一个走向真理的批评者。

无论如何，当代文化或文学批评正在告别那种所谓"总体性"话语，走向批评的局部化和零散化。它不是折衷主义和经验主义，而是自律的非中心化的理论生产，其有效性并不依赖于既定思想体制权力话语的首肯。所以，在文学批评和文化批评方面，关键不再是理论而是实践，不再是知识而是现实本身，不再是书籍而是权力的压制和权力的分析揭露。"批评"日益告别了失效的整体神话，而在逃离纯文学话语的"非神圣化"道路，甚至是在精神的最世俗的层面上，提供了新的话语参照系。

第四节 后殖民主义问题

在70年代后期和80年代初期的一系列的文章和谈话中，福柯表现出对后殖民主义问题的关注。可以说，作为他著作的一种补充，其在这方面谈论的问题同样成为了当代的后殖民主义研究的理论资源。福柯在这方面的重要论域有：权力的压迫、知识和权力之间的关系、中央监视点及其权力空间化的问题、权力的凝视和被看等，这些都成为了后殖民主义和新历史主义文化分析的重要思想依据。

理论的迂回范围和权力的分析可以被解化在一些简单的形式中，现实世界随处可见的是压迫性的暴力、专横、封闭、控制、隔离和排斥。所以，当现代政治文化分析的最底层揭示出来以后，人们无疑能看到一个关键范式，即"权力—知识—权力"。这一知识权力模式的分析，不仅可以从文学方面、文化方面分析，而且也可以从国际政治和政治权力方面分析。

福柯借用了一个著名的比喻：圆形监狱的“中央监视点”作为权力实施的核心，指明了一个系统原则，即解决了监禁问题的权力监视方面的技术。可以说，“观看系统”是一种创新，因为可视性为权力简单有效的实施提供了方便。中心权力只有很弱的解决能力，无法对社会机体进行个人化的详尽分析，但是，当这种中心权力话语通过一种凝视（gaze）的方式去监视每个个体的时候，就可以贯彻到个体的身体、姿态与日常行为之中。所以，权力在统治各种不同的人和民族时，也可以像对一个人那样起着直接的作用。于是，文化身份、个体身份的问题突显出来。在这种“全景”权力技术构成现代社会的监视体系观念以后，每一个人都变成了监视者，每个民族也变成监视者和自我监视者。

对时间的重视逐渐转换为对空间的重视，想象的文化监视和凝视空间要求建立的透明度和可视性，不断兴起的看与被看的统治，代表了一种日益现代的监视操作模式。权力可以通过这种简单的模式得以实施，即在一种“集体匿名的凝视”中，人们被看被凝视。现代权力形式如果主要由“看”与“被看”构成，那么就不能容忍它的盲区的存在，而是尽可能设定一种渗透诸多领域的方式，即通过透明的达成权力的方式和各种细微权力监视方式，来实现权力的控制和压抑。这种圆形监狱的监视方式延伸出清晰的视觉系统，启示了现代传媒，使之同样具有将一切隐私和秘密完全暴露出来加以清晰地看与被看的可能性。因此，“凝视”就是一种话语，一种压抑，一种权力摄控的象征。

文化监视体系和监禁体系一样，只需付出很小的代价，甚至只需一种注视的目光和信息的通道就足矣。每个人在监视目

光的压抑下，都会逐渐自觉地变成自己的监视者，这样就可以实行“自我监禁”。所以，在现代权力技术中，注视、凝视具有重要的地位。如果将这种微型的权力程序扩张到全社会中，扩张到东西方的权力话语分析中，那么，全社会甚至东西方的权力范围内的权力控制问题，就会得到一种新的阐释。

这种新的权力技巧可以确保权力畅通无阻,从整个社会机体直到社会最小的组织部分,这使得整个社会的大权力体系得以巩固。权力不再是某个人凭借其出身就可以拥有和施行的东西,权力与个人的能力日益分离,这就是“今日权力”的图景。

今日权力体系具有金字塔式的结构，有一个至高点和一个总体性原则，在此之下逐渐呈网络化地向下分部，它们在不同机制的权力中互相交缠扭结，相互运作、相互指涉、相互划界，并在一定程度上保持自身的特定模式，从而构成当代权力的超结构观念。可以说，在“监禁与惩罚”的论述中，福柯不仅对现实的空间化权力效应加以描述，而且也提到了城市的想象的“地理政治”。他的这一圆形监狱形象甚至提供了对国家机器进行总体描述的某种可能性，它具有一种权力模型的缩影，即微观权力的播撒和网络机器的分析，而又看不到一种中心或焦点对异质的技术或制度的横向统摄。所以，当把握了全部复杂的权力运作方式以后，就可以对区域性的、国家机器的、甚至不同民族和国家的文化进行分析。在现实中，权力的实施和分析可能会涉及更多的问题，穿越更细微的管道，而成为传播更广泛权力的复杂工具。[1]

---

① M. Foucault, *Language*, *Counter-Memory*, *Practice*, ed. Donale F. Bouchard, Oxford: Basil Blackwell, 1977.

于是，“国家民族话语”和“个人身份”问题逐渐在福柯的研究中被提到。因为在他看来，个人不是一个被权力抓牢的预先给定的实体，个人及其身份特性是权力关系对身体、欲望、力量施展作用的产物。在局部身份和国家身份冲突问题方面，同样有很多可以探讨的空间和领域。对权力话语的知识谱系学分析，通过战略和战术对领土的移置、分裂、分配、控制，以及对区域的组织来加以实行，这样就构成了某种地理政治学。因此，福柯打算将自己的下一步工作放在研究要塞、战役、运动、殖民地、领土等历史问题上，将自己的研究领域进一步扩大，进入更广泛的文化权力的分析中。然而，英年早逝使他终未能完成这一工作。

后殖民主义研究中一个重要问题是跨国经济问题的研究，其实这一点在福柯的头脑中也有自己的考虑。1977 年福柯在与费纳斯（Lucette Finas）谈话时指出，在一定社会内的势力之间的关系构成了政治，政治是一种普遍的战略，可以用来调节和指引这些关系。如果政治化意味着回到现成的选择和制度，那么为揭示势力关系和权力机制的分析努力，就没有什么价值了。因为面对着巨大的与跨国经济和官僚国家相关连的权力技术，必须反对以新形式出现的政治化。

总体上看，对国家民族的解析，个人身份的辨析，权力凝视监视的剖析，以及东西方文化冲突和跨国经济的分析，使得福柯的理论已不再是一种书斋式的话语，而成为现实且具体的权力话语分析框架，并直接成为后殖民文化分析的重要理论模式。

当然，福柯并不想使自己的理论成为放之四海而皆准的真理，他清醒地认识到自己的话语并不构成对他人话语权力的制

约，相反，误读和误解倒是自己著作逃不掉的命运。他对“误读”有冷静的认识：现实中的读者大多只是借助别人的阅读来阅读你，使你不断受到歪曲，你的著作成为一种非常奇怪的东西。福柯甚至设想自己有使用假名和匿名的自由，这样人们就可以关心著作本身而少一些误读。

福柯说了很多，也沉默了很久。他正如他自己所说的并不是一个什么“伟大的作者”，而只是一个“写书的人”。他的写作为世纪末的后殖民主义研究提供了一些新的基点，然而，我们不应在福柯止步的地方终止，更不能神化和重新权威化他的理论。我们仅仅是为了延伸思想而阅读福柯曾经思想过的思想，如此而已。

不妨说，福柯理论使当代后殖民主义文化问题研究获得一个更广阔的知识框架：他的权力话语分析的方法，使当代文化和文论研究总是要力求透过国际社会秩序去看文化权力的运作，尤其是运用“知识型”和“谱系学”的方法进行研究，任何单一的思维模式和研究模式都将使当代文论研究失效。他关于文学理论中写作和批评问题所提出的新看法，关于“作者之死”所强调的纯精神主体的消亡和读者解释的重要性，以及批评的转型（与现实权力相疏离，剥离任何神圣化的光环）所激发的新思想，对当代文学理论有着新的启发意义。他对后殖民主义理论提出的关于“凝视”、“看”与“被看”、微型权力分析模式、文化身份问题的见解，同样是引人深思的。可以说，后殖民主义理论在世纪末的迅速发展，除了其后冷战局势和整体国际文化氛围以外，福柯对权力分析的模式和对后殖民主义文化的关注无疑也提供了重要的语境。

福柯的理论仍有不少可商榷之处，然而，他提出的权力话

语分析框架和文化身份确立问题，有可能使当代文艺理论走出纯理论的思辨，而走向更大的文化话语场和文艺活动实践中去，并有可能使人生超越知识的迷途而解答现代生命启蒙的价值问题。[①] 同时，也可以从他的思想和生命镜像的阅读中，读出尚在寻找东方文化意义路途上的后殖民主义理论家——赛义德、斯皮瓦克、霍米·巴巴等，对自我文化身份和权力话语形态的当代追问。

① M. Foucault, "What Is Enlightenment?" in *The Foucault Reader*, New York: Pantheon, 1984.

第三章　赛义德：东方主义

本世纪后期，后殖民主义文化研究正在成为全球文化研究的一个新热点，其正确发展有待于一大批理论家的合作与努力。不过，我们可以从这杂色纷呈的后殖民理论家群落里，注意到几位重量级的理论家，他们是赛义德、斯皮瓦克和霍米·巴巴，对其理论的分析将有助于我们对后殖民主义理论的更为准确的把握。

美国著名后殖民主义批评家爱德华·赛义德（Edward Said 1935—　），其复杂的身份、丰硕的著述、新颖的观点，引起了学术界的重视。

赛义德是巴勒斯坦人，生于耶路撒冷，小时候在开罗上学，后随父母移居黎巴嫩，并在欧洲国家流浪，1951 年到美国。他身处逆境，刻苦攻读，终于拿到哈佛大学博士学位（1964），并执教于哥伦比亚大学英文系（教授）。这种独特的身

世，使赛义德能以东方人的眼光去看西方（尤其是美国）文化，以边缘话语去面对中心权力话语，从切身的流亡处境去看后殖民文化境遇。这使他的写作总是从社会、历史、政治、阶级、种族立场出发，去具体分析一切社会文本和文化文本。

关注世界人生和民族社会，使赛义德的写作超出了学院派的狭小天地，而具有明显的文化政治批判性。其主要著作有：《约瑟夫·康拉德与自传体小说》（*Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography*，1966）、《起始：意图和方法》（*Beginnings: Intention and Method*，1975）、《东方主义》（*Orientalism*，1978）、《巴勒斯坦问题与美国语境》（*The Palestine Question and the American Context*，1979）、《巴勒斯坦问题》（*The Question of Palestine*，1979）、《隐蔽的伊斯兰教》（*Covering Islam*，1981）、《世界、文本、批评家》（*The World, the Text and the Critic*，1983）、《音乐详述》（*Musical Elaborations*，1991）、《文化与帝国主义》（*Culture and Imperialism*，1993）等。其中，尤以《东方主义》、《世界、文本、批评家》、《文化与帝国主义》三部书影响最大。

第一节　东方主义

介入政治、参与社会、强调历史，使赛义德将文学研究与政治、社会、历史紧密结合起来。这一点在《东方主义》中得到彻底鲜明的体现。甚至可以说，这部“后殖民主义批评”（postcolonial criticism）的代表作，标明赛义德从纯文学方向扩展出去，而走向广阔的“文学与社会”研究，并进入到对文化帝国主义这一“禁区”的研究之内。

赛义德的东方主义研究具有明显的意识形态分析和政治权力批判的倾向。他在这个世界的话语-权力结构中看到了宗主国政治、经济、文化、观念与边缘国政治文化的明显二元对立。在这种对立的权力话语模式中，边缘国往往是仅仅作为宗主国“强大神话”的一个虚弱陪衬，一种面对文化霸权的自我贬损。这种强权政治虚设或虚构出一种“东方神话”，以此显示其文化的无上优越感。这就是“东方主义”作为西方控制东方所设定出来的政治镜像。

东方主义概念的宽泛性，使其对这一概念的解释充满误读。而误读者有以下几种：有持第一世界（西方）立场，制造“看”东方或使东方“被看”的话语权力操作者；有第三世界的民族主义者①，他们强烈的民族情绪使其日益强化东西方文化冲突论，并以此作为东方形象和东方作为西方的“他者”存在的理由；有既是第一世界文化圈中的白领或教授，却又具有第三世界的血缘的“夹缝人”或“香蕉人”（外黄里白）。他们在东西冲突中颇感尴尬，面对西方经常处于一种失语与无根状态，却在面对东方时又具有西方人的优越感。而赛义德所谓的消除误读的“正读”，是要超越那种非此即彼的僵硬二元对立的东西方文化冲突模式，强调那种东西方对垒的传统观念应该让位于新的你中有我、我中有你的“第三条道路”。

这种超越传统的所谓“不是东风压倒西风，就是西风压倒东风”的僵化对立模式的新路，正是赛义德要纠正东方主义权

① 这些民族主义者大量翻译甚至改译赛义德的《东方主义》，使赛义德的《东方主义》一书增添了浓烈的反西方色彩，并将赛义德当作东西方文化冲突中代表东方抗争的文化斗士。

力话语的意图之所在。他并不是要人们走极端搞一个“西方主义”（东方人虚构的“西方”），正如德里达解构“中心”的目的不是要使某“边缘”成为新的中心，而是要取消中心达到多元并生一样。赛义德要消除的是形而上学的本质主义，并力求超越东西方对抗的基本立场，解构这种权力话语神话，从而使东方和西方具有对话、互渗、共生的新型关系。

“东方主义”（Orientalism）中虚构了一个“东方”，使东方（Orient）与西方（Occident）具有了本体论上的差异，并使西方得以用新奇和带有偏见的眼光去看东方，从而“创造”了一种与自己完全不同的民族本质，使自己终于能把握“异己者”。但这种“想象的地理和表述形式”，这种人为杜撰的“真实”，这种“东方主义者”在学术文化上研究产生的异域文化美妙色彩，使得帝国主义权力者就此对“东方”产生征服的利益心或据为己有的“野心”，使西方可以从远处居高临下地观察东方进而剥夺东方。赛义德认为，这种东方主义者的所谓纯学术研究、纯科学研究其实已经勾起了西方权力者的贪欲，这无异于成为了帝国主义帮凶。这种制造“帝国语境”强权征服的东方主义，已不再是纯学术而成为了强权政治的理论基础。因为，正如拿破仑 1798 年入侵埃及起就在全世界拉开了西方对东方掠夺的帝国主义阶段一样，19 世纪初当几位德国的东方主义学者初次见到一尊奇妙的印度塑像时，他们对东方的欣赏情趣立即被占有欲所置换。因此，“东方主义”有可能在制造了西方攫取东方的好胃口的同时，又不惜通过编造神话的方式美化“东方”清白的受害者形象，制造出又一轮的“被看”方式。

“东方”褪去了古代迷人的光辉而进入“现代”后成为一

位"灰姑娘",她只能在欧洲人的想象中"说话"。欧洲人赋予东方以空虚、失落和灾难的色彩,并以此作为东方对西方挑战的回报。西方人因为东方人在辉煌的昔日胜他们一筹而感到悲哀,而"现代"的胜利使西方终于得到心理满足,尽管向现代转型的东方对西方来说仍然暗含着"再度辉煌"的"危险"。在这个意义上说,东西方冲突的东方主义理论迎合了世界的政治权力格局和紧张的意识形态冲突。尤其是在东方各国日益走向现代化的过程中,这种权力话语的夸张性无疑会使东西方处于新一轮对峙冷战状态。赛义德据此强调,一种文化总是趋于对另一种文化加以改头换面的虚饰,而不是真实地接纳这种文化,即总是为了接受者的利益而接受被篡改过的内容。东方主义者总是将改变东方的未来面目使其神秘化,这种做法是为了自己和自己的工作,也是为其所信仰的那个东方。东方主义将东方打碎后按西方的趣味和利益重组一个容易被驾驭的"单位",因此,这种东方主义研究是"偏执狂"的一种形式,是一种知识-权力运作的结果。"它创造了一种永恒不变的东方精神乌托邦。"①

在赛义德看来,西方为自己的经济、政治、文化利益而编造了一整套重构东方的战术,并规定了西方对东方的理解,通过文学、历史、学术著作描写的东方形象为其帝国主义的政治、军事、统治服务。这意味着作为一种权力和控制形式的东方主义在内容上是有效的,这种有效在建立"白人"优越论的种族主义思想的同时,使从事东方主义研究的知识分子陷入一种"主义"失败或"失败"主义情绪中:"东方主义的失败是

---

① E. W. Said, *Orientalism*, p. 246, New York: Pantheon, 1978.

知识分子的失败，也是人类的失败。东方主义站在与世界一个地区完全对立的立场上，认为这个地区同自己所在的地区不同，因此它没有看清人类的经验，没有将东方看成人类的经验"①。也就是说，作为东方主义者的西方知识分子，通过自己的文化研究并没有增进人类的总体经验，并没有消除民族主义和宗主国中心主义的偏见去解释人类文化的总体体系，却通过对东方的文化研究参与着种族歧视、文化霸权和精神垄断。赛义德要质疑这种文化研究的内在矛盾和困境，削弱这种唯心主义式的文化特权。因为对文化霸权的"抵抗"同权力运作一样，也是文化和文化研究的组成部分。

赛义德将福柯的"话语理论"与葛兰西的"领导权"理论组合起来，强调东方主义是一种话语结构，但他不同意福柯关于"主体死亡"的命题，而是强调恢复"人"的范畴，并承认个人经验在提供理论和政治基础方面具有其有效性。赛义德的思考延伸到这样一个层面：处在西方强势语境的学者个体，应怎样保持个性而不被西方观念所牵引？同时，在西方的东方学者又该怎样在全球现代化浪潮中，在后殖民氛围下同社会和周围环境相联系而又保持个体经验，并对政治社会制度和文化殖民主义采取批判立场呢？

赛义德坚持个体的特殊性对学者的批判性思考的重要性，因为特殊性使学者能以个体经验对抗整体性殖民文化，当然，这种"对抗"不是民族主义式的，而是超越东方或西方利益的人类主义的或世界主义的。

处在第一世界文化领域的第三世界学者，只有通过个体经

① E. W. Said, *Orientalism*, p. 328, New York: Pantheon, 1978.

验才能有效地选择境遇并改变个体乃至群体的命运。① 他希望通过分析“西方”和“东方”彼此对立的文化统治权力结构而寻绎消解这种中心-边缘的矛盾体。但是，在具体的文化分析和作家作品分析中，他却感到这一权力对立是如此紧张，以至于“每一个欧洲人，无论他就东方说些什么，他最终还是个种族主义者、帝国主义者、地道的种族中心论者”②。这样，西方对东方的曲解误读就成为常态的和根深蒂固的。这种误读不仅出现在西方人的语言模式中，而且植根于他们的文化制度和政治环境中。就此而言，通过个体经验选择境遇并非易事。

赛义德在东方主义研究中与斯皮瓦克的后殖民理论强调女性主义的性别解构性不同，也与霍米·巴巴的后殖民主义突出其第三世界文化研究性相异，而是相当注重种族分析和政治干预，肯定了文化政治与帝国主义利欲的内在一致性。东方学者打入第一世界文化政治的高层，使“东方主义”对东方的整体误读出现了裂缝。同样，东方学者的对抗，也意味着西方自己内部的混乱。东方主义表现了西方文化内部出现了多种声音，也表明西方主义曲解东方的企图日益落空。因为东方的崛起已经使全球总体性结构发生着深刻的变化，西方权力中心主义已面临即将到来的解体和世界文化政治的新格局。

《东方主义》一书，在后殖民主义文化研究领域中引起了人们的广泛兴趣，但也遭致各方面的误解和攻击。为此，赛义德在《东方主义》1995 年在英国再版时，补写了一篇很长的后记，③ 申说自己的真实意图。在赛义德看来，《东方主义》

①② E. W. Said, *Orientalism*, p. 224, p. 204.

③ Cf. E. W. Said, *Orientalism*, pp. 330～345.

不是一部宣传恐外仇外的、侵略性的东方种族主义的书，而是强调文化多元主义、批判西方坚持东方主义立场的书，促使民族主义退烧，坚持东西方对话的超越性著作，是对东西方对立境况的批判，而不是对这一僵化误解境遇的肯定，是面对世界上的文化霸权去努力消解霸权本身，而不是要用一个话语霸权去取代或抗衡另一个话语霸权。他要使知识分子从非此即彼的二元对立误区中“超前性”地走出来，从东方主义的束缚中解放出来，真正进入多元共存的后现代世界格局之中。为此，他强调后殖民主义思潮在种族与性别问题上，对欧洲中心主义与父权中心主义的广泛深入批判的现实意义。尽管东方主义的误读使东西方之间的不平等和对峙仍然存在，但后殖民主义文化批判使人们意识到，这种不平等和对峙也许将在人类互相理解和达到的共识中成为正在消失的历史经验。在这个意义上说，那种文化帝国霸权主义或东方主义的时代“已经临近终结”的论断或许将为历史所证实，而那种亨廷顿式的基督教、儒教、伊斯兰教的“文明的冲突”论，也许将为世界不同民族文化的互相融合和共享文明资源并走向全球和平所取代。

在《东方主义》之后，1993年，赛义德又出版了《文化与帝国主义》，进一步深化和拓展了后殖民主义论域，在历史地审视与逻辑地分析西方文化中，集中阐释文化控制与知识权力的关系，进而在分析英国、荷兰、比利时、西班牙的侵略和统治中，直接涉及诸多政治问题，进而将文化殖民主义批判的锋芒指向美国。赛义德认为，“文化”和“帝国主义”是一个当代文化政治批评出现频率很高的概念。“文化”，不仅指人类的一种精神实践，并且指一个社会中具有的优秀东西的历史积

累。[1] 而帝国主义在今天已不再热衷于从事领土征服和武装霸权地进行殖民主义活动，而是注重在文化领域里攫取第三世界的宝贵资源并进行政治、意识形态、经济、文化殖民，甚至通过文化刊物、旅行考察和学术讲座的方式征服后殖民地人民。[2] 从而使东西方文化冲突成为一种文化互渗和对话的理解过程。

由此可以看出，赛义德并不赞同东方人误读或美化西方的"西方主义"对抗"东方主义"方式，也不赞同民族主义式的对抗西方文化霸权，而仍然倡导一种交流对话和多元共生文化话语权力观，这是他思想批判的个体经验方式，当然也反映了处在美国知识界的第三世界学者思想上的尴尬境遇，和无可选择的"中庸"之道。

第二节　文化批评

对文本从政治和文化的角度解读是赛义德后殖民主义的"文化策略"。其实，这一策略早在1975年出版的《起始：意图与方法》中就开始了。这部书标明赛义德对总体文学批评的独到贡献。在赛义德看来，作家身上具有一种渴望揭示本源的意图，这一意图涵摄并折射出社会的文化政治宗教力量，是一种使作家与其自身世界的诸种力量难以逃逸的网络。其具体方

---

① Cf. E. W. Said, *Culture and Imperialism*, pp. 12～13, London: Vintage, 1993.

② 赛义德认为，社会、政治、历史和文学不可分割，文化刊物、学术讲座对东西方冲突的文化有达到理解和一定共识的可能。E. W. Said, *Culture and Imperialism*, p. 292.

法则是将关注点集中在作为写作的文本上，而非作为阅读的文本上。他选择了弗洛伊德的《释梦》作为阐释文本，因为弗洛伊德以词语表述梦幻的难题展示了作者意图与形成的文本之间难以契合的关系。而这种对本源的解构式研究使赛义德在70年代就成为具有一定影响的文化理论家。

到了80年代，赛义德出版了论文集《世界、文本、批评家》（*The World, the Text and the Critic*, 1983），全面阐释了后殖民主义的文本理论。在赛义德看来，文本的物质性和自足性是十分可疑的，文本的存在既是理论的又是实践的，总是处于一定的时空社会关系之中，受到法律、政治、经济和社会的制约。因此文本存在于世界中而具有世界性（worldliness）。文本作为物质存在参与了世界，反过来，各种历史和意识形态的氛围又会影响实际的文本。文本诞生以后就脱离作者而成为可以为世界利益而再生产的东西，作为世界上的一个存在，它属于每一位读者。

对文化产品的“文本”而言，世界性有着相当关键的意义。文本是一种生产，其不仅生产出无数的文本阐释，而且生产出新的意义网络。文本的世界具有世界性、随机性、特殊性、历史偶然性，通过语言与背景这一意指形式合并于文本之中，构成文本传达和产生意义的能力中不可或缺的部分。每一文本都有其“语境”，它规范着不同的解释者和他的解释活动。更进一步看，文本使话语具体化。赛义德运用福柯话语理论，强调写人生本身就是把控制者和受控者之间的权力关系系统转换为纯粹的文字。表面上，文字只是写作的文字，好像看不到社会政治控制，其实，它与欲望和权力有着很深的联系。言语绝不仅仅是把冲突和统治体系语词化，而且是人与人之间斗争

冲突的对象。文本中心主义、文本排他主义的观点都忽略了种族中心主义和人对权力的欲望，而这正是文本与世界联系的根本内容。

在阐释了文本与世界的复杂关系以后，赛义德着重讨论文本与批评的关系。他强调的是以批评家的文章为中心"位置"(place)，并进而分析文本的介入时间和意识，文本的内在矛盾，文本的不可更改性，文本的偶然性，文本的控制与被控制的关系。批评是社会话语的一种显现的存在，是一个正在表述着的现在。批评同样是一个文本事件，它更接近一个必定未完成的、无限趋于判断和评价的过程。批评家不仅创造判断和理解艺术的价值标准，而且，他们在写作中还体现出当下的那些过程和实际情况，因为正是依靠它们，艺术和写作才具有当代的意义。因此可以说，批评和批评家是世界性的，也是需要世界性的。在这种世界性的文化政治语境中，批评家更富有社会意义或意识创造性，更能发现和揭示隐匿在常规之下的事物，同样，也更能提供一个使文本在社会政治世界中不同于其它的策略方法。

赛义德不仅将文本与世界和批评家联系起来，而且将文学经验与文化政治联系起来，进而强调政治和社会意识与文学研究的关系，推行文化政治批评，并坚持跨学科研究对后殖民主义文学研究的重要性。无疑，赛义德的文学文本理论已经成为后殖民主义文化理论的重要内容，并在西方当代文坛产生了不可忽视的影响。

第四章　斯皮瓦克的后殖民理论

英美大多数后殖民主义批评家的关注点一直是非洲文学，赛义德的理论使其注意到了“东方”，而使后殖民主义研究真正关注印度次大陆的是美籍印度裔女学者佳娅特丽·C·斯皮瓦克（Gayatri C. Spivak, 1942—　）。她生于印度加尔各答市，1963 年移居美国。现为美国匹兹堡大学英语与文化研究系教授。其主要著作有《在他者的世界里》（*In Other World*, 1988）、《后殖民批评家》（*The Postcoloniacal Critic*, New York: Routledge, 1991），译著有《文字语言学》（Jacques Derrida, *Of Grammatology*, 1974）。另有多篇重要论文发表：《移置作用与妇女的话语》（“Displacemet and Discourse of Women”, 1983）、《阐释的政治》（“The Politics of Interpretations”, 1983）、《爱我及我影——她》（“Love Me, Love My

Ombre, Elle", 1984)、《独立的印度：妇女的印度》（"Independent India: Women's India"）等。

斯皮瓦克并非是将自己局限于某一学科狭窄领域的专家，而是打破专业界限，横跨多学科、多流派的思想型学者。她将后殖民主义理论与她的女权主义、解构主义、西方马克思主义、心理分析学理论紧密相联，并将自己的"边缘"姿态和"权力"分析的策略施于当代理论和批判领域。换言之，她善于运用女权主义理论去分析东西方女性所遭受到的权力话语剥离处境，运用解构主义的权力话语理论去透析后殖民语境的"东方"地位，运用西方马克思主义理论对殖民主义权威的形成及其构成进行重新解读，以解除权威的力量并恢复历史的真相。

这位女性理论家并非是零散地挪用这些理论，而是将其批判性、颠覆性、边缘性精神同自己本民族受殖民主义压抑的"历史记忆"联系起来，从而使她在"历史话语"的剖析、第三世界妇女的命运、文化霸权话语的透视与帝国主义批判等几方面取得令人瞩目的成绩。如今她已成为后殖民主义理论阵营中的一员先锋。

第一节　文化身份

"历史记忆"是一个民族经过岁月汰洗以后留下的"根"，是一个时代风雨吹打后所保存的"前理解"，是一个社会走向未来的反思基点。斯皮瓦克作为一位在美国任教的东方女性学者，经历了三重压力，即面对西方时的"东方人"的压力，面对男权话语时的女性压力，面对"第一世界"中心话语时的

"第三世界"边缘压力。她切身地感到自己受制于"他国国籍"特权而受到的"意识形态的侵害",但是,她并不想消隐自己的历史记忆和文化身份,而是宣称自己作为身处西方学界的亚裔女学者,是"第三世界妇女"的代言人,并以此文化身份去重新书写自己民族的历史。

处于中心之外的"边缘"地带的殖民地,对宗主国在政治、经济、文化、语言上的依赖,使其文化记忆深深打下了"臣属"(葛兰西语)的烙印。① 历史在被中心话语重新编织中受到"认知暴力"的挤压。在西方人或宗主国的"凝视"之下,历史成为"被看"的叙述景观,并在虚构和变形中构成"历史的虚假性"。斯皮瓦克要重建真实的历史叙述,她反对这种帝国主义的历史描述和将历史叙事虚构化的"策略",而致力于建构第三世界自身历史的新叙述逻辑。

将种族、阶级、性别作为分析的代码,使斯皮瓦克能相当深入地对殖民地权力话语加以政治揭露,对文化帝国主义的种族中心主义进行批判,进而为臣属的文化重新"命名"。②然而,斯皮瓦克同时感到这样做时的尴尬,因为,所谓与"第一世界相对应的第三世界"这个概念本身就是带有帝国霸权主义色彩的能指,它很容易将这一对峙的后殖民问题转化成"民族主义"甚至简单的"反西化主义"思潮。同时,臣属阶级的学者打入第一世界学术圈以后,成为西化了的东方人,他们能相当完备地运用"西学"武库中的最新武器,并用这种最新理论

①② G. C. Spivak, *In Other World*, p. 208, p. 267, New York: Routledge, 1988.

去反映自己处身的尴尬——她处身于高层学术圈中，必然要求自己“应具有”的“特权地位”，于是，她被整合进统治阶级的营垒，消隐了种族、阶级、性别的差异。也就是说，她在追求“主体同质性”的西方精英身份的同时，忘记了“主体异质性”的边缘文化身份。当她作为边缘化的“从属臣民”时她没有话语权，当她挤进中心话语圈分享其话语权时，她却只能说第一世界的“话语”。她似乎无力找回历史记忆中自我民族精神的沉默的“大音”。

这种阐述“臣属”处境而又不使自己完全进入带有霸权主义性质的西方批评理论体系中去的“文化焦虑”，使斯皮瓦克意识到学术权威对意识形态的调整作用。因为，学术界权威话语和大学教学，就是对西方意识形态的传统观念和历史视角进行全新的“构造”。也许，摆脱尴尬处境的最好办法，就是勇毅地抛弃自己的“特权”地位，在理论上建立其作为研究主体的地位，同时并非简单地创造出反历史反霸权的激进话语，而是就整个西方话语和政治体制进行意义深远的论战和观念的全新调整，以此方式修正“臣属”的历史记忆。换言之，既要揭开帝国主义的认知裂缝，又不染上失根的怀乡病，则必须具有一种健康的心态面对帝国主义统治时期的档案，尤其是女性被压抑的档案。只有这样，才能使对殖民霸权主义的批判引起第一世界读者的关注，并由文化领域扩展到读解政治领域，并使“东方”或“西方”的问题，成为“人类”必得关注的“共同问题”。

在抹去“臣属”殖民化色彩以恢复本民族“历史记忆”的

进程中，如何重新书写自己的文化身份呢？在斯皮瓦克看来，首先要以解构主义的消解中心方法[1]，解析宗主国文化对殖民地文化所造成的内在伤害，揭露帝国主义在意识形态领域里的种种伪装现象，并将文化研究与经济、法律、政治研究打通，从而恢复历史记忆的真实性。

其次，从历史叙事入手，用西方马克思主义的"批判理论"，揭示帝国主义对殖民地历史的歪曲和虚构，建立与之相悖的反叙述，使颠倒的历史再重新颠倒过来。这种使宗主国与臣属国两个对立物发生颠倒错位的当下语境，使得真正的文化批评成为可能。

再次，强调后殖民批评的人文话语。人文话语领域是所有后殖民理论家所关注的重要问题，而文学则是其最具有范型意义的"文本"。[2] 因为其他种类（自然科学和社会科学）的话语总是趋于求得有关某一处境的终极真理，而文学尽管属于人类话语域，但却呈现出有关人类境遇的真理正在于其无法发现这一所谓的终极真理状况。一般人文话语都包含某种答案的寻绎，而在文学话语中，贯穿始终并得到充分呈现的"问题本身"就是答案。文学文本中的话语是普遍的文本性构架的组成部分，它提出的结论是，使一种统一或同质的意识产生或接受一种统一的答案成为不可能。因为文学的人文话语是后殖民主

---

① 斯皮瓦克作为德里达《文字语言学》的英译者，对解构主义深有研究也最感兴趣。她指出："解构实践承认任何研究的起点都是暂时的、难以把握的。它揭示出知识的复杂性质，认识到知识意志所形成的对立面，坚持要揭示批评主体与批评对象之间的联系，并强调'历史'和'种族政治'是这种共同联系的'痕迹'。"见《批评、女权主义、机制》，178页。

② Cf. G. C. Spivak, *In Other World*.

义中最具有解构力量的话语，它总是将最内在的矛盾以最为怵目惊心的方式揭示出来。

最后，强调后殖民批评中的“第三世界妇女”的“发言”。而这在斯皮瓦克看来，是自己工作的主要方面，也是其最为得心应手的学术领域。

第二节 妇女话语

如果说，第三世界在第一世界的“被看”中发生了历史变形的话，那么，第三世界妇女则在这“变形”中沉入了历史地表之下。

随着女权运动的高涨，第三世界妇女开始进入西方的“视界”之中，无论是朱莉亚·克里斯蒂娃对中国妇女“默默无言注视”自己的描写[1]，还是桑德拉·塔尔帕德·莫汉蒂《在西方的注视下：女性主义的学术研究和殖民话语》[2] 中，对第三世界妇女在男权中心主义主观臆断中“变形”的描写，都既注意到在东方妇女注视下的西方妇女自我“身份问题”（克里斯蒂娃），又注意到在西方注视下的东方妇女，被看成抹平了文化历史和政治经济特殊语境的“一个同质的群体”时的“身份问题”（莫汉蒂）。

这种身份认同的危机，事实上更尖锐地体现在第三世界妇女群体身上。斯皮瓦克对女权主义批评家们不自觉地复制出帝

---

[1] Cf. J. Kristeva, *About Chinese Women*, New York: Urizen, 1981.

[2] C. Mohanty, "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses", in C. Mohanty, A. Russo and L. Rorres, eds. *Third World Women and the Politics of Feminism*, Indian University Press, 1991.

国主义式的主观臆断不满，主张分析有关重新构建第三世界的文化历史叙述，因为历史上和文学中的“第三世界妇女”已经打下了父权化、殖民化过程的标记，变成为经西方女权主义者重组以后的自恋型、虚构型的“他者”（Other）。换言之，必须产生一种异质文化复原的方式，即承认第三世界妇女作为一种具有性别的和民族差异性的主体，是具有个体“个性”和“多样性”的主体。①

相对于第三世界男性而言，妇女更是遭受着殖民文化的压抑。妇女丧失了主体地位而沦为工具性客体，她丧失了自己的声音和言说的权力，仅仅缩减为一个空洞的能指而成为父权主义和帝国主义强大的反证。对此，斯皮瓦克指出，只有文学批评家才可能通过文学的独特的个性表达方式，去发现那被压抑着的精神和肉体的“沉默”，寻绎到那“能指”背后的历史意义的“所指”，从而有可能阐释一种新的历史认知体系，确立女性主体的历史坐标，使消隐在历史地平线之下的妇女上升到历史地平线。

在人文话语三维关系的“语言、世界、意识”中，斯皮瓦克受海德格尔“语言是存在的家”和福柯“沉默的他者”的启示，强调“语言”和“写作”之维，并透过这一维度看“世界”和“意识”如何通过语言“表征”出来，并藉此追问第三世界妇女“从属者无权说话”的“失语”状态是如何形成的。斯皮瓦克强调，世界和意识是由语言组成的，但我们不能占有

① 在这方面，斯皮瓦克写了大量论文，如《在国际框架里的法国女性主义》、《从属臣民能说话吗？——关于印度寡妇殉节的思考》《三个女性的文本与帝国主义的批判》《帝国主义与性别差异》《女性话语和错位》《女性主义与批评理论》《移置作用与妇女话语》等。

这些语言，因为我们同样被那些语言所操纵。语言本身是由世界和意识决定的，语言的范畴中包含着世界和意识的范畴。能发出自己的“声音”表明其拥有自己的世界和自我的历史意识，反之，则表明世界和意识对其的“外在化”。无言状态或失语状态说明言说者的缺席或被另一种力量强行置之于“盲点”之中。

无疑，第三世界妇女正是因失语而反证了自身的缺席和处于世界与意识形态的“边缘”。不妨说，在这种西方中心主义语境中，需要发掘的不仅是第三世界妇女的历史或其真凭实证，而且还要探讨殖民地作为一种研究对象是怎样借助欧洲理论产生出来的。

长期以来，美国女权主义者将“历史”看作一种贬低理论的实证经验，因而对其自身的历史视而不见，却以第一世界霸权式的知识实践指定“第三世界”作为美国女权主义的研究对象。这无疑表明，霸权主义意识形态的局限比学者个人意识的局限要严重得多。因此，当务之急是重新重视被霸权主义压制的边缘话语的声音，将第三世界妇女的命运与意识形态发展联系起来，从不同国别的女权主义文本中读解出其背后的生产支配作用、剩余价值实现和政治策略。只有禀有一种世界历史意识去关注“谁失语和怎样失语”，只有将历史和政治引入心理分析的女性问题，只有将经济文本引入当代话语权力运作分析中，才能回到对殖民主义心理分析的起点，才会发现新帝国主义的权力操作机制。

作为边缘者的女性丧失了言说的权力。在斯皮瓦克看来，这种权力是失落于“历史档案”与本土父权制的夹缝中，并且又被带有霸权主义性质的女权主义所隔绝。“女性”这个符号

之所以成为“空白”和“不确定”的，是因为它触及到有关所有权的文本暴政，即政治权力、经济权力以及意识形态权力。于是，在男性权力话语中，第三世界妇女成为不在场的、无名的、不确定的空洞能指。

解决的办法并不是按第一世界的标准给予第三世界妇女以政治和性别地位，因为，将所谓世界女权主义价值观的殖民话语嵌入第三世界妇女概念中，意味着西方女权主义者所确定的行为准则，也可以被用来压迫东方妇女阶层。真正可行的途径是，在第一世界文学作品日益变成文字游戏和本能欲望书写的今天，第三世界妇女健康清新的文学经验中那种人的意识、主体性、发言权斗争和对新生活的向往，与西方社会的纵欲享乐的虚无人生观形成鲜明的对照，并为第三世界文学自身的非殖民化过程提供了内在的力量。

这个世界并非以西方为唯一尺度，相反，东方妇女在世纪之交已日益走出失语的沉默而发出自己的声音——一种不能再听而不闻的“新的声音”。据此，斯皮瓦克认为，西方女权主义学者应该向正在走向“语言、世界和自我意识”的第三世界女性学习，为她们讲话；必须尊重女性话语域内出现的多元化趋向，抛弃那种作为第一世界妇女的优越感，清除主流文化所带有的种族偏见；不仅要追问“我是谁”这一个体存在本体论问题，而且更要问“其他的女性是谁”这一社会存在本体论问题；不仅要清楚“我如何去命名她们”这一主客体问题，而且更要清楚“她们如何命名我”这一主体间性问题。只有这样，才能消弭东西方女性之间的理解“距离”，才能解构殖民化网络，而达到第三世界妇女的重新“命名”的新历史阶段。

第三世界妇女的“命名”和“发言”对于未来世界的和谐

发展关系重大。“西方”想了解“东方”决定了“西化的东方人”想要了解自己的世界，或者东西方两大对立面的反转和换位，从而消解霸权主义的种族、阶级和性别歧视。第一世界女权主义在文化批评中应充分认识第三世界并扩展不同民族和地域的读者群，必须重视这一领域巨大的多相性研究，真正学会放弃做第一世界女性的所谓优越感，并以一种对帝国主义的有深度的批判以引起第一世界读者对此问题的关注，以扩展政治批判和文化批判的领域。

斯皮瓦克作为一位美籍亚裔女学者，以其独到的理论框架、横跨多学科的视野、富有批判性的批评实践，对“臣属”的历史记忆加以清理，对殖民主义的压抑模式加以揭示，对文化帝国主义对第三世界妇女的漠视加以质疑，从而以富于创造性和敢于打破常规的方式对殖民主义加以解构，并重新创造和建构了东方女性话语，为第三世界妇女的“无言”状态“发言”，为其“无名”状态而重新“命名”。尽管在具体策略上和方法操作上，斯皮瓦克显得激进而失之于浮躁，但其文化政治理论框架和妇女文学批评实践的意向和锐气却是难能而可贵的。同时，对我们更好地理解后殖民主义与女权主义的关系，也提供了一幅清晰的理论图景。

第五章　霍米·巴巴与莫汉蒂

在后殖民理论中，除了赛义德和斯皮瓦克的理论建树以外，霍米·巴巴、莫汉蒂、亨廷顿、杰姆逊等人的观点，亦从各个不同的方面讨论了国家民族、种族、性别、文化差异、文明冲突等问题，值得关注和分析。

第一节　文化定位

霍米·巴巴（Homi Bhabha）是印度成长起来的波斯人后裔，现为美国普林斯顿大学英语系客座教授，英国色萨斯大学英文系教授，主编《民族与叙事》（*Nation and Narration*，1990），其论文集《文化定位》[①]（1994）在西方学术界有很

① Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, London & New York: Routledge, 1994.

大的影响，是一位重要的后殖民主义文化理论家。

霍米·巴巴近年致力于编辑《法农读本》（*The Fanon Reader*）。他强调，法农对“第三世界”与“第一世界”之间的微妙关系的分析，对黑人与白人之间的存在差异和文化殖民的权力运作方式所进行的深入分析，以及通过精神分析强调文化“含混”的做法，为当代的文化研究做出新的开拓。即超越过去简单的比喻、象征、形式、内容、叙事分析以及社会历史分析的方法，而找到一种民族性的文化差异，使得殖民话语和文化之间的冲突、语言的不确定性等，成为当代文化研究的重要内容。

后殖民话语（postcolonial discourse）是殖民者的语言和文化对殖民地文化和语言进行的播撒和渗透，这使得被殖民地的土著不得不以殖民者的话语方式来确认自我“身份”，而在自己的黑色皮肤上带上白色人的面具。这样，在一种扭曲的文化氛围中，完成了心理、精神和现实世界的被殖民过程。从而，使被压迫与压迫者之间的对立关系，转化为文化的渗透与认同关系。这可以说是被殖民者将外在的强迫性变成了内在的自觉性，从而抹平所谓的文化差异，而追逐宗主国的文化价值标准，使得文化殖民成为可能。

霍米·巴巴自己的文化身份就十分尴尬，他既非印度人，但是却成长在对西方人仰其鼻息的印度，并得以跻身于中产阶级之列，但同时他又是被一般印度人所看不起的波斯人。这种杂糅的文化、阶级和经济的身份，使他永远难以将自己整合为一个单纯而统一的个体，而时时处于自我身份的怀疑之中。无疑，这构成了霍米·巴巴对文化殖民、文化霸权质疑的政治、经济和文化的前提。

霍米·巴巴很善于从拉康式的精神分析角度，对外在的强迫的权力如何通过心理因素扭曲人性加以描述。在他看来，这种心理扭曲的接受者，往往是由被动到主动，由压迫感、屈辱感到逐渐适应，甚至以此作为标准或作为身份认同的基点，这正是问题的关键所在。他认为，自己很大部分的研究内容，是从殖民地出来的学者对自己的历史身份开始提出理论反省这一点开始的。

也就是说，一方面，这种理论强调了文化的差异性，强调了弱势文化在强势文化权力之下，保持自身合法性的正当要求，同时，又关注“普遍的文化相对论”有可能使得“差异性”的文化变得不再重要的问题。因为，在这样一种普遍性的文化相对论中，那种不断地强化第一世界文化的宽泛性和普遍性，并通过一些学术机构或基金会的经费补助，教育的性别差异，种族的歧视，弱势人权的失落等问题，而不断形成新的社会契约，从而使现实社会空间中的种族、国家、性别、社群、法律、歧视等问题，成为后殖民主义者一再协调或重新评价的问题。

因此，当代学者如何对第一世界霸权的企图和文化殖民的扩张保持警惕，如何对第三世界甚至被殖民的土著由一种对立的冲突变为积极的加入和改写身份，同样加以警惕，甚至如何在所谓普遍性的“大历史”中，去书写各自差异性的“小历史”，使在第一世界单一的声音中出现一种第三世界多音杂糅的“多种声音”，实在是十分重要的。

在后殖民和后现代语境中，真正的学者必须永远质疑的是：自己的文化身份，自己的阶级民族的立场甚至性别为何？自己究竟是属于什么样的群体？是以怎样的方式去认同自我？

并用什么样的思维方式、话语方式、言说方式来展示自己的声音？因为说到底，差异性是很难抹平的，任何要想通过语言达到完全彻底的思想“对译”的想法都是幼稚的，因为在通过各种话语的交流中，恰好是看似无意义的、抹平差异的说法，隐藏了一种话语暴力、意义误读和更大的文化危机与文化矛盾。只有承认这种危机和矛盾，只有将这种危机和矛盾刺破和挑明，才可能真正促使双方达到真诚的理解和对话的可能性，否则，对话仅仅是掩盖了差异的文化霸权的一种文化策略而已。

在这个意义上，我们可以理解霍米·巴巴所谓“文化定位”，既不是定位在后殖民宗主国的文化的普遍性意义上，也不是完全定位在抹平差异的所谓多元话语的问题上，而是定位在“处于中心之外”的非主流的文化疆界上。这使后殖民主义的文化研究的过程，是一个永远不封闭的、未完成的文化构成物。这种文化构成物除了是一种话语方式之外，更重要的是一种实践方式，它试图通过文化权力的运作，引申到经济、政治和文化的行动中。因为，不同性质的文化之间，冲突是不可避免的。

文化差异和文化碰撞，是异质文化之间得以沟通和转化的过程，因此，文化的定位既非完全是要使弱势文化被强势文化所吞没，也不是弱势要变成一个新的强势文化，而是通过互相的对话、交谈和商讨，使文化权力在双方之中达到一种均衡的发展和认同，并对双方加以制约和协调。

在我看来，在这个崇尚普遍性的世纪中，霍米·巴巴标举“少数话语”的立场，也就是边缘的文化立场，是相当有眼光的。他认为，被压制的、非主流的“弱势文化”，完全可以对占主导地位的殖民文化进行“改写”，而这种改写不仅是话语

权力或文化策略方面的，也可以是政治、经济、文化和价值批判方面的，所以，这种改写也许是第三世界文化获取自己的合法性，使自己的边缘的生活方式、话语方式不致于过分恶化的重要前提。

当然，霍米·巴巴也强调，在第三世界对第一世界进行改写的时候，也要注意它所具有的边界，即必须反对种族主义，反对性别歧视，反对帝国主义和新种族主义等，[1]从而使后殖民的文化研究不再是单纯的政治斗争，而是一种文本领域中的话语革命。

这种强调差异性、边缘性、少数人话语的文化研究方式，对文艺理论和文化批评具有很大的影响。甚至，当代文化理论对西方殖民主义文化和理论反思、学术反思，在文艺理论方面都有着十分明显的反馈。也许可以说，这种重视文本、人物形象、艺术特性和民族差异的文艺理论和文艺批评的基本立场，使霍米·巴巴的理论对文艺理论的影响日益扩大。

霍米·巴巴的意义也许在于，他一方面勾画出心理分析中的文化心理由被动转化为主动的可能性，另一方面，也划出了所谓“跨文化比较”中的边界，因为一切忽视文化差异的结果，一切抹平少数话语的立场的做法，其最终结果都可能是复制老牌的帝国主义的政治和文化，使得全球性的文化丧失差异而变成一种平面的模块，那将是人类文化的末日。

① Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, p. 26.

第二节　女权主义与后殖民话语

如果说霍米·巴巴揭示了殖民主义、文化霸权和文化身份的问题的话，那么，莫汉蒂（Mohanty）则对女权主义与后殖民主义之间的关系进行了深入的探讨，可以说是从另一个维度推进了后殖民主义的理论研究。

在其《第三世界妇女和女权主义政治》①（1991）一书中，莫汉蒂讨论了关于殖民化的问题和第三世界女权主义问题，认为妇女在这个所谓的文明世界，事实上成为男性施暴的牺牲品。她们在各个文化领域中，都处于男权社会的附庸地位。妇女作为权力主体的对象，已经丧失了自己言说的能力。更严重的是，第三世界妇女的生存经验和文化性存在，被相当程度地忽略了。因此，对妇女的一种漠视、忽略和侵犯，强化了西方的“文化帝国主义”特性，使得殖民化倾向在女性问题上表现得尤为突出。

“殖民化”的定义，主要是一种散漫的、通过一种特殊的分析范畴对第三世界妇女的话语方式加以规约的定义。第三世界女权主义在知识上和政治上的基本任务在于，对自居统治地位的西方女权主义的内部批判，以及对自足的，有地理、历史、文化根基的女权主义所关注的一些战略进行系统地分析。因此，在讨论女权主义的时候，有一个重要问题即“殖民化”的问题是不可忽略的，因为，“殖民化”可以用来描述从大部

① C. Mohanty, A. Russo and L. Torres, eds. *Third World Women and the Politics of Feminism*, Indian University Press, 1991.

分明显的经济和政治统治集团，到有关所谓第三世界特殊文化的论著的每件事情的特性。而且“殖民化”的阐释框架的复杂性和问题的尖锐性，总是伴随着对某种中心统治与被统治的一种暴力结构关系。①

在今天，西方女权主义要寻求解决的主要问题，是要弄清这种暴力的结构，以及暴力的起源和它造成的恶果。这种由特定文化造成的专断权力关系，已经触目惊心地使妇女的文化、经济、政治地位受到了侵犯。尤其是第三世界妇女在物质和精神，以及在历史的意志性方面，已经被“无边地殖民化”了，而产生出一种身份混合杂糅的即所谓受歧视的第三世界妇女。这种第三世界妇女的边缘化地位，是家长制和男性统治的跨文化所出现的性别歧视造成的。

正是由于第三世界差异的产生，西方女权主义者才利用了表现这些国家妇女生活特点所构成的复杂性，并使之殖民化。正是在第三世界妇女的受压迫的系统化过程中，多数现代西方女权主义的话语才行使了一种权力，而这种权力在今天需要重新定义和命名。

在这个世界上，妇女没有历史，是一种非历史的存在。她们通过阶级、文化、宗教及其意识形态的机构之间错综复杂的关系构成，而力求获得自己的身份认同。她们不是单独的、基于特定经济制度和政治等级之上的群体。那种简单的“跨文化比较”，导致了日常生活特点和妇女所代表的复杂政治利益的殖民化，这已经被很多学者所论述过了。妇女性别差异与女性

① C. Mohanty, “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses”, in *Third World Women and the Politics of Feminism*, pp.51～80.



从属地位相连，其权力和权力的丧失，使得男性与女性处于二元对立之中。这种简单的二元对立公式简化了深层权力压迫的模式，但也折射出妇女受压迫是一种全球性现象，表征出全球性的殖民处境中的严重状况。

阶级、种族、宗教、第三世界妇女等问题，其实已经造成了全球妇女之间的利益斗争和所受压迫共同感的虚假感觉。莫汉蒂认为，所谓的“女性共同体”是不存在的，女性的背后的种族主义、殖民主义和帝国主义确实是真实存在的。如何从西方女权主义关于第三世界妇女的论述中，发现其妇女话语的政治效果，并对第三世界的妇女所遭致的殖民文化现象加以考察，进而发现宗教家庭、法律制度、性别分工、教育和政治对抗等尖锐问题，是当代女权主义勘测到当代女性处境备忘录的一个重要工作。

对于这种殖民化的权力结构关系的分析，使得所谓那种超越阶级和文化而确立起来的第三世界妇女反对压迫的斗争获得了一种一致性。因为权力关系是根据单方面的和无差别的权力来源，以及对权力的积累建立起来的。对立是作为权力的反映而产生的普遍现象，而权力是由特定的人群所拥有的，因此，不仅妇女受到的殖民歧视是全球性的，而且第三世界妇女在第一世界也就是西方女权主义者眼中，仍然是更深的受到权力制约的群体，而这个群体是软弱无力而又和谐一致的。

无论如何，无视妇女的当代社会的文化、政治、经济、性别等身份书写或重新书写的合法性，都是把第三世界妇女放在社会阶级和种族框架内加以殖民化，利用这种局限化，将剥夺她们的历史和政治作用。在性别上受压迫的妇女，尤以第三世界妇女为烈，因为第一世界与第三世界权力转换之间没有联

系，所以，这种压迫实际上是被强化了，同时还因为第三世界还没有发展到西方已经达到的女权主义的程度，因而性别歧视堂而皇之地存在着。

在后殖民语境中的女权主义，需要通过第一世界去分析第三世界国家妇女群体经验，同时，使其反抗那种习以为常的权力运作的模式。权力运作中总是要揭露某种内在的东西，而反抗正是权力运作的一种新的逆转。只有通过反抗，第三世界的妇女才可能挣脱所有对她们的权力"凝视"和"歧视"；只有在妇女和东方被说成不同概念的限度内，西方的男性或人本主义才把他们自己描述成中心。莫汉蒂坚持，决定边缘的不是中心，但边缘却因此密切联系决定着中心。边缘与中心的对峙，使女权主义者讨论第三世界妇女的特殊性之时，同样需要注意种族中心主义的文化战略。①

不妨说，正是因为莫汉蒂注意到女性所遭致的权力疏离，丧失了说话的权力和自我思想命名的权力，并在与男性的所谓"性战争"中，不断地变成一种简单地生产与再生产的性别符号，而失落了叙说自己历史和未来的话语权，莫汉蒂才特别强调，第三世界妇女比第一世界妇女更缺乏反抗和自我身份认同的权力，面对她们时，一方面要注意到女权主义的权力运作，同时更需要注重的是后殖民的民族之间、国别之间和文化身份不同书写之间的重新厘定。只有这样，第三世界的妇女才可能真正书写自己的历史，从而获得与第一世界女权主义进行对话的可能性。

① Cf. Mohanty, "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses".

在后殖民主义话语中，莫汉蒂的思想不仅促进了第一世界的女权主义运动，而且也推动了第三世界女权主义的觉醒。这一切都不断地显示在文学创作和文学批评中，同时，也作为理论的结晶沉淀于女权主义和后殖民主义的文艺理论中，使得女权主义式的后殖民主义文艺理论，不再单纯是从事作家作品和人物语言的分析，而是重视文本中所体现的阶级、民族、国家、文化身份和性别差异的分析，从一些不起眼的地方，撕破这种现代文化所抹平的所谓“普遍的无差异性”，而把这种差异性的惊心场面揭示出来。甚至通过文学文本和艺术创作，揭示出妇女是世界上受苦人的女权主义的结论，从而通过现存经济、文化、意识形态的等级方面，来揭露并质疑整个社会中的不合理性，为殖民地和第三世界妇女行使自己的正当权力创造一个合法性的生存空间，提供了一种有效的合法性途径。同时，也为文学创作和文学理论的妇女形象、妇女的价值存在，提供了理论话语和实践的参照点。

可以说，除了霍米·巴巴的含混交织的后殖民理论，强调要为沉默的一群发出自己的号召，以及莫汉蒂的女权主义的后殖民主义理论，为第三世界妇女文化身份的重新书写摇旗呐喊以外，对后殖民主义理论做出重大贡献的还有加勒比海出身的赫尔（Stuart Hall）、美国著名学者亨廷顿（Samuel P. Huntington）[1]等，也都对后殖民主义理论问题、东西方文化交流问题，以及“文明冲突”问题提出了非常尖锐的看法。

无疑，这些看法对当代文化理论、文艺理论、文学创作和

① S. P. Humtington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, 1996.

思维方式都有重大的影响，使得今天谈论文学、文学理论再也不可能从狭隘的一般性语言和文本角度去谈，而必得联系到更广泛的权力话语、阶级、阶层、民族国家，甚至是女性身份、性别差异等角度去重新审视和分析。或许可以说，后殖民理论使得文艺理论具有了更大的文化视域和当代话语生命力。

第六章　亨廷顿：文明冲突论

在后殖民主义理论家群落中，人们大多不将亨廷顿作为后殖民主义理论家加以论列，甚至往往将他看作是与后殖民主义相对立的“文明冲突论”的代表。因为在美国，后殖民主义理论是一种非中心的、东方主义的边缘性话语，其反主流文化的倾向和维护第三世界自身利益的倾向十分明显，故而可以称为东方主义的后殖民主义文化现象，其代表人物是赛义德、斯皮瓦克等。而亨廷顿的文明冲突论的实质在于从西方中心论出发，维护西方中心话语和文化优势地位，并且为西方文化的“主流话语场”确立新的世界地图的坐标。

然而，正是这种看似相反的论点，说明他们恰好面对“同一个问题”，即西方文化与东方文化或“非西方”文化之间的“后冷战”关系问题，而这正是后殖民主义确立的关键点。所以，亨廷顿理论是与

后殖民主义理论相对应的重要部分，这种对应的两极，构成相反相成、互补互释的关系，成为非常重要的后殖民理论参照系。离开这个参照系，仅仅谈论作为边缘话语的后殖民主义理论，将是不清晰和不全面的。

同时需要说明的是，亨廷顿作为一个政治学家、国际关系学家，分析了当前纷纭复杂的国际风云和国际政治文化场景，却很少或未直接谈到关于后殖民主义文论的问题，然而这并不能说明他对后殖民主义文论没有影响，恰恰相反，他打破了过去从政治、经济、霸权的角度谈论国际文化的旧格局旧思路，而将“文明”作为自己论点的核心范畴，来界定当今世界后冷战新格局，于是，文明、文化、宗教、语言、意识形态，乃至于文学艺术，都成为国际政治和跨国文化影响一个民族思维、性格、精神禀赋和价值取向的重要因素。从这个意义上来说，亨廷顿的理论不仅对后殖民主义文化研究，而且对后殖民主义文论研究有着重要的调整视野和扭转方向的作用，起码，可以使我们从一个新角度看问题。

第一节　文明的冲突

塞缪尔·亨廷顿（Samuel Huntington，1927—　），哈佛大学阿尔伯特·魏斯赫德三世（Albert Weatherhead Ⅲ）学院教授，哈佛国际和地区问题研究所所长，约翰·奥林战略研究所主任，美国政治学学会会长。他是美国当代政治发展理论的权威，同时兼任美国政府的政治、外交方面的顾问。其主要代表

作有《士兵与国家》[1]（1957）、《政治权力：美国与苏联》（1964）、《变化社会中的政治秩序》[2]（1968）、《难以抉择：发展中国家的政治参与》（1976）、《美国政治：不谐调的允诺》（1981）、《第三次浪潮：20世纪末的民主化》[3]（1991）、《文明的冲突与世界秩序的重建》[4]（1996）等。

亨廷顿具有著名学者和重要政治谋士的双重身份，其思想论点影响相当广泛。他的《变化社会中的政治秩序》所倡导的"新权威主义"和《文明的冲突》所强调的当今"世界秩序重建"问题，都受到了各国首脑、政府官员和知识分子的关注，并以他的论点为导线，展开了激烈的辩论。

在1993年《外交》（夏季号）上，亨廷顿推出其"文明的冲突"[5]的理论，其后又在《纽约时报》1993年6月16日专栏刊登其中心观点，并接受了《新观点季刊》的采访，大肆宣传自己的"文明冲突论"。其后，在《外交》（11-12月合期）上又发表《如果不是文明，又是什么?》[6]的文章，回答各方面对他的批评和质疑。于是，亨廷顿的文明冲突理论在世界各

---

① Samuel Huntington, *The Soldier and the State: The Theory and Politics of Civil-Military Relations*, Harvard University Press, 1957.

② Samuel Huntington, *Political Order in Changing Societies*, Yale University Press, 1968.

③ Samuel Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, University of Oklahoma Press, 1991.

④ Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and The Remaking of World Order*, 1996.

⑤ Samuel Huntington, "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs*, Summer, 1993, Vol. 72, No. 3.

⑥ Samuel Huntington, "If Not Civilizations, What? Paradigms of the Post-Cold War World", *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 5, November/December, 1993, pp. 186～194.

国政界和知识界引起的巨大反响，成为近年来后殖民主义文化冲突理论论战中非常突出的文化景观。

亨廷顿的中心论旨是：世界政治在冷战局势结束后进入了“后冷战”的新阶段，全球政治主要和最危险的方面，将是不同文明集团的冲突，这使解释和观察世界政治的理论模式需要重新拟定。也就是说，随着冷战的结束，意识形态的冲突已不如过去那样重要，不同的国家展开了新的对抗和协调方式，人们需要从新的理论框架来阐释现代世界的文化和政治现象。于是，亨廷顿用“文明的冲突模式”取代了过去的“冷战模式”，因为他坚信，在未来的岁月里，世界将不会出现一个单一的普世文化，而是会有许多不同的文化和文明并存，这使得人类历史上全球政治第一次成为“多极的和多文化的”。

在新的世界格局下，“文化认同”对多数人来说成为最有意义的东西。所谓文化认同，其最重要的层面是文明的认同。文明之间那种势均力敌的僵持状态正在发生松动，其表现为西方的影响在逐渐降低，而亚洲文明正在扩展其经济基础和政治权力，伊斯兰世界出现了人口爆炸，非西方文明正要重新肯定和设立自己新的文化价值，所以，以“文明”为基础新的世界秩序正在出现。在亨廷顿看来，在人类生存发展的历史长河中，文明之间的交往是有限而间断的，进入现代时期，全球政治才开始出现了一种多极的国际体系，并且互相影响和竞争。到了20世纪冷战时期，全球政治成为两极化的，世界被分成了三个世界。80年代末，随着苏联的崩溃，冷战的国际体系成为了历史。

在“后冷战”的世界格局里，人们之间的重要区别不再是意识形态的、政治的或经济的，而是文化的区别。人要面对的

最基本问题是：我是谁？我们的国家民族身份和我们的文化身份是什么？人们用祖先、宗教、语言、历史、价值、习俗和体制来界定自己，在种族集团、宗教社群、民族身份，以及在最广泛的文化层次上认同文明。在这种新的世界中，区域政治是种族的政治，全球政治是文明的政治，文明的冲突取代了超级大国的竞争。当今世界最重要的和普遍的冲突，不再是社会和阶级之间、富国和穷国之间、强国和弱国之间以经济划分的层面的冲突，而是不同文化实体的人民之间的冲突。

于是，文化既成了分裂的力量，又成了统一的力量。这种文化的力量表现为哲学观念、价值取向、社会关系和民族风俗等生活观念的重大差异，也表现为文化的共性和文化的差异性影响着不同国家的利益，影响着他们之间的抵抗和联合的某种抉择。换言之，政治和经济发展的主导模式，不再因意识形态、阶级斗争和其他模式的不同而相区别，而是因文明的不同而相区别。国际议题中的关键性争论问题，包含在文明之间的差异已然表明，权力正从长期以来占支配地位的西方向非西方的各种文明转移，全球政治已变成了多极和多文明的。

那么，究竟什么是“文明”呢？文明的含义是什么呢？在亨廷顿看来，对文明的看法历来就存在着多种分歧，有不同的文明观念。一种文明就是一个文化实体，不同的民族意味着存在着不同的文明，每一个文明都以自己的方式文明化或走向现代化。文明和文化涉及一个民族全面的生活方式。文明是放大了的文化，是人类最高的文化归类，是人类文化认同的最广泛范围。文明没有明确的边界，它持久而不断地变化，它是动态衍生的，兴起又衰落、合并又分裂，在时间的长河中不断地汰变，并改变自己的性格，保存自己的精华。

文明不是政治实体而是文化实体，它们并不维持秩序、进行战争、谈判条约等，但是，文化文明的差异可能会使世界的差异变得更大，不同的文明因其历史、语言、宗教、传统和价值观念的截然不同，使得他们对于生命、国家、权力、自由、平等的认识也不断发生重大分歧，这种分歧使政治思想和政治体制的差异变得怵目惊心。正是这些文明的差异造成了文明的冲突，形成了多少世纪以来漫长而残酷的文化观念碰撞。

文明的冲突不仅在历史上造成了重大的灾难，而且还将决定后冷战时期以后的整个世界的走向。世界政治全球化与地区化，增加了文明冲突的可能性。随着现代传媒和通讯网络的日益发达，人们可以通过多方面多渠道的联系，使相互之间的实际距离变小，地球成为一个地球村。但是由于文化信仰、价值观念、宗教传统难以弥合的鸿沟，其心理距离反而加大了，文化分歧和敌对情绪与日俱增，于是宗教起而填补这种精神饥渴的空白，出现了原教旨主义猖獗的当代局面。

可以说，文化的认同性日益取代了意识形态的差异性，于是，文化的共同特征成为经济一体化的前提条件。而随着文明意识的增强，非同种文明之间的差异和裂痕日益明显，出现的摩擦也日益增多。

在西方中心权力话语逐渐滑坡的情况下，其它“非西方”民族越来越强调自己的文化身份和民族文化价值的重新确立，其挑战情绪正在不断滋长。而其文化精英也渐次褪掉了西化色彩，打上了更多的本土化烙印。所以，文明的重大差异造成了现代冲突的前提，甚至成为占支配地位的全球冲突的形式。

在此意义上，语言和宗教是权力转移的文化表征。尽管“英语”已成为世界之间进行知识交流的共通语，但这种通用

语言只是处理语言差异和文化差异的方式，而非消灭了差异本身。英语不但没有使其它民族丢掉自己的文化，且因为有这种通用语，而使其保存了自己的文化的完整性。使用英语进行知识交流，恰好有助于维持民族相互分离的有限文化认同。而且"语言与权力"紧密相关，在中世纪是拉丁语热，现代是英语热，亨廷顿认为今后或许汉语也会"热"起来。同样，宗教在20世纪末也出现了全球性复兴，尤其是原教旨主义运动的兴起，使得西方宗教并没有成为世界的中心，而只是多元信仰中的一元而已。如今，文明已经替代了民族国家、意识形态、三个世界、冷战模式和历史终结模式，成为讨论判断一切国际纷争的新思维。

那么，我们不禁要问：在亨廷顿那里，用"文明"作为核心范式取代了其他的分析世界格局的政治术语以后，他怎样看待西方与东方？怎样看待世界多种文明间的互动关系？怎样看待后殖民主义文化中的全球化和本土化问题？而这些看法在后殖民主义文化研究中具有怎样的意义？

第二节　西方与非西方

当东方学者强调东西方文明的时候，亨廷顿并没有将东西方文化简单地对立，而是用西方与非西方（the West and the Rest）作为观察问题的基点，将非西方作为西方的一种对立面（the West against the Rest）。在他看来，分析当前国际的诸多重要现象时，用过去的"民族国家"来解释当今世界事物的方法已经过时，所以，他设想一种新的"地缘政治制图学"来为其规划一张新的世界地图。他也称其为冷战后的新"范式"

(paradigm)，因为这种新范式和化约的地图，对于当代人的思想和行动来说尤为重要，甚至可以运用它来指导各国的国家政治行为。

一般而言，当代世界图景可归纳为以下几种范式：

"一个世界的范式"，即弗兰西斯·福山提出的"历史终结"(the end of history) 的命题。[①] 福山认为，自从苏联解体以后，两个超级大国的对立归于消失，人类意识形态的残酷斗争已然结束，全球冲突已经终结。亨廷顿不同意福山的"历史终结"而只存在一个世界（西方世界）的看法，认为这不仅忽视了世界发展中人的非理性因素问题，而且是一种对当代世界复杂现象的误读。[②]

"两个世界的范式"，总是把世界分成我们和他们、集团中的和集团外的、我们的文明和那些野蛮人，甚至是根据东方和西方、南方和北方、中心和外围来进行分类，把世界分成两相对立的文化霸权模式。这种东西方的二分法，事实上是由西方制造出的一种权力神话，而这些神话带有东方主义的缺陷。亨廷顿代替"东方"与"西方"对立的是"西方对抗非西方"的提法。[③]

"三个世界的范式"，即第一世界是占有霸权地位的超级大国，第二世界是西方发达国家，第三世界是众多的发展中国

① Francis Fukuyama, "The End of History", in *The National Interest*, 16, Summer, 1989; *The End of History and the Last Man*, New York, 1992.

② Samuel Huntington, "No Exit: The Errors of Endism", in *The National Interest*, Fall, 1989, p. 10.

③ Samuel Huntington, "The Coming Clash of Civilizations-or, the West Against the Rest", *The New York Times*, June 6, 1993.

家。当然还有一些新的提法，如美国的世界政治理论学者罗森诺提出了“两个世界”和“后国际政治”的概念。他消解了强调世界政治中那种“国家”概念，认为过去用“国家”来进行国际关系分析，注重“国家”所具有的主权和国家所确定的边界及人口的主要行为体，通过国家之间的互动，构成国际政治的主要内容。但是，在冷战结束以后，国家利用“文化”活动（而非国家活动）达到扩大影响和保护主权的目的，成为越来越明显的行为模式。可以说，在当今世界的一百八十多个国家中，文化的一元化几乎是不可能的，因为多元民族国家和世界性的移民浪潮，使得文化的多极成份越来越重。所以，有些学者就以新的跨国组织形式，以文化和经济力量高度集中的世界大城市和地区为新的分析框架，强调除了以国家为中心的世界继续拥有其功能以外，一个新的力量即由跨国组织、非政府组织、非国家机构等行为体构成的多中心国家已经崛起。从这一角度看，罗森诺提出的所谓“全球文化”的概念，使得一部分人更将目光放到了文化差异、民族冲突和国家矛盾三者的交错问题上。

“国家论范式”，强调民族国家（nation-state）基于其自身利益的考虑，既可与同文明国家对抗，也可与不同文明的国家结盟。国家与文明并不必然对立，国家集团事实上是由文化、宗教、历史、语言、制度等凝聚起来的，文明也是由一个或多个国家组成的。这里的国家与文明的关系相当复杂。

“软权力”（soft power）理论范式，约瑟夫·纳伊提出并强调，文化扩张和文化权力构成了当今国际关系上的主权斗争的新领域，相对于国家、民族、边界、领土等“硬权力”，文化冲突和价值观念等“软权力”问题，恰好是今天把文明和文化

引入国际关系中的新举措，并可能出现为巩固自身的国际地位和维护自身的国家利益而争夺“文化霸权”的新战略。因为现存的所有文明集团都在为竞相争夺经济权力、国际组织的控制权力，并为推行自己的文化政治和宗教价值观，扩大自己的文化权力和影响而努力。

正是在这个基点上，亨廷顿提出了“文明冲突论”范式，以取代过去的两极霸权模式、三个世界模式以及富国穷国模式的对立，而构成当代西方与非西方的文化对峙冲突的新格局。当然，细加分析，其二元对立的思维框架仍然存在。

“西方与非西方”的范式或模式，使亨廷顿没有将全世界的文化化约为一个、两个或散漫地看成一百八十多个，而是将其集中划分为“八大文明”，认为可以通过这种化约，形成一个易于理解的框架来把握世界。这八个文明即：西方文明、儒家文明、日本文明、伊斯兰文明、印度文明、斯拉夫-东正教文明、拉美文明、非洲文明。人们在世界的文明划分问题上已然达成某种共识，即人类历史至少曾经出现过12个主要文明，但其中已有七个文明不复存在，这七个文明是美索不达米亚文明、埃及文明、克里特文明、古典文明、拜占庭文明、中美洲文明和安第斯文明。

所谓“西方”文明包括欧陆和北美，加上其它一些欧洲人所居住的地区如澳大利亚和新西兰。“西方”一词现在被普遍用来指称为西方基督教世界的那一部分，所以，亨廷顿认为西方是唯一的一个根据罗盘方向而不是根据一个特殊民族、宗教或地理区域的名称来确认的文明。当然，在亨廷顿那里，与西方相对的并不是“东方”，用东方和西方来识别地理上的区域是种族中心化的，因为问题在于，相对于什么而言来谈东方和

西方，这完全取决于站在什么位置。因而，他划掉了“东方”以后，就将西方以外的所有文明统称为“非西方”。

20世纪的“西方”处于一种权力的巅峰状态，在政治、经济和军事方面具有无可抗衡的力量，然而，进入90年代后新的情况出现了，即西方的扩张正走向终结，对西方的反抗开始广泛出现。西方的力量相对于其它文明而言出现了下降、中断甚至逆转的趋势，国际体系不再是以西方为绝对核心的霸权地位，西方在90年代成为“有限的西方”。这种力量对比的变化，使亨廷顿认识到，未来世界的轴心将是西方与非西方国家的冲突，这种冲突主要不是军事和政治方面的，而是文化和价值观念方面的。

随着“非西方”国家经济的崛起、文化的进一步发展和宗教势力的抬头，他们面对西方的霸权抱有几种不同态度。第一种是闭关锁国式的自我孤立，坚决拒斥西方的渗透，甚至是对西方提出明确的挑战；第二种是拥抱西方的价值观念和文化，接受其制度和文明观念，渴望通过现代化及西化的链条加入富国俱乐部；第三种是设法与西方保持平衡，发展经济和军事力量，与其它非西方国家合作共同对付西方，保持其固有的文化观念和价值制度观念，强调其国家和民族的现代化而非西方化。这一切无疑为西方文明的优势化敲响了警钟，因为，今天的西方与非西方除了在争夺经济、军事与政治的权力斗争方面构成冲突以外，在文化价值以及人权等方面也已形成了相当大的冲突。甚至可以说，人权、自由主义这些西方最重要的价值观念，在非西方中却变得最不重要。

西方曾想通过文化整合使全世界都逐渐西化，变成西方文化制度的全球翻版，在20世纪末期遭到了全面抵制。事实上，

众多的非西方国家因其在文化上与西方迥然不同的特色，以及内在的摩擦和冲突，使他们力图发展自己的经济、军事和政治力量，以此同西方展开竞赛，并建立自己的不同于西方文明的现代化国家。这些国家在现代化浪潮中，在信息的高度发展中，从西方先进国家获得了一些新技术、新知识、新能源和新武器，整个综合国力不断地接近西方，而其价值观念仍然保持着本民族的价值和利益观念，与西方存在着根本区别。这造成了政治经济综合国力上升，而文明差异加大的冲突的潜在威胁性。

对此，亨廷顿以一个学者和谋士的双重身份，指出了使西方面临“挑战”的挑战对象。

首先，是伊斯兰文明的挑战。因为基督教和伊斯兰教两大文明之间绵延了几个世纪的军事冲突，在20世纪不仅没有减弱，而且越来越激烈，并在“海湾战争”中达到登峰造极的程度。

其次，是儒家文明的挑战。亨廷顿认为，儒家文明主要是大中华文化共荣圈，冷战后若干儒家文明圈中的国家如朝鲜、越南等也包括其中，中国大陆是中华文明的核心国家，对其它华人社会有其向心力。中国正在发挥重大的作用，在世界事物中的立场和方式显得充满活力，其它几个华人实体如香港、台湾、新加坡等地区和国家，与中国大陆的联系也在不断地推进和发展。亨廷顿强调，大中华不仅是一个抽象的概念，也是一个迅速发展的文化和经济的现实，并开始变成一个政治的现实，如“亚洲四小龙”有三小龙属于华人社会。东亚的经济越来越以中国为中心，以华人为主导。这样，冷战后儒家文明圈内的国家已经在积极扩充自己的力量，并使儒家文化成为这一

地区的共同文化资源和文明的向心力。

然而，这种中国威胁论的观点遭到了中国学者的坚决批评。因为，亨廷顿将儒家文明圈作为向西方文明的挑战者，指责中国向中东国家输出高技术和武器，并支持伊斯兰文明与西方相对抗，在近十年大量增加军费以推进武装力量现代化，使得儒家与伊斯兰教的军事联系成为西方的潜在威胁。在很多海内外华人学者看来，亨廷顿预测中国可能同西方对抗，提醒西方警惕中国，完全是耸人听闻地设想假想敌。至于中国经过百年的现代化历程，今天占主导地位的是否是儒家文明也都还是一个问题。再加上今天中国文化现状究竟是人文精神的失落或人文价值关怀的弱化，还是儒家文明思想的整合和秩序，也同样是一个问题。

笔者看来，大中华圈的文化并不是一种好战的文化，而是一种容忍的和平的柔性文化，它今天的根本任务是实现自身现代化而不是向西方进行挑战。亨廷顿的这种寻找挑战国的做法，有可能刺激大中华文化圈中的许多基本力量，而将其整合到民族主义基本立场上去，甚至会产生一些负面效应。

事实上，中国的经济力量和政治影响迅速增加，走了一条独特的中国现代化道路，一条非西方的经济发展模式，对其它国家乃至世界都可能起着某种示范作用。因此，强调儒家文化对抗基督教文化将成为未来社会的主要冲突，提出中国威胁论，这确实是出于对中国综合国力以及在国际上地位的上升而出现的担忧。但是问题在于，包括儒家国家、基督教国家和伊斯兰教国家在内的不同文化和国家之间固然会有矛盾和摩擦，然而，是否一定会变成世界的主要冲突，甚至形成世界性的战争呢？文化既有冲突又有融合，既有裂变又有对话，单方面地

强调冲突，就有可能使一些局部的小的矛盾转化为激烈的抗争，这种冲突论反而不利于国际和人类大同。亨廷顿过分强调今日世界几大文明的冲突必定大于民族文化之间的冲突，空前突出了精神信仰和文化遗产的重要作用，坚持宗教信仰、文化传统、种族归宿感、价值观念、意识形态等精神因素，虽有其识见，但其将西方与儒家文明和伊斯兰文明绝然对立，则可能因文化的差异而导致更大的文化冲突。

再次，是处于夹缝中国家的挑战。这些国家深受殖民主义的侵害，与西方的疏离感是明显的，但力量悬殊，并不能真正构成对西方的威胁。

这就说明，亨廷顿强调构成西方未来社会的非西方的挑战国主要是伊斯兰文明与儒家文明。他站在西方中心主义立场，对未来的发展和整个世界格局忧心忡忡，并表示要提出控制未来世界的对策，限制潜在的敌对文明即儒家文明和伊斯兰文明，扼制其军事势力的扩张，削弱其文化影响力，力求将其整合在西方的价值观念之内，使西方与非西方文化的冲突归于失效。

未来社会中的现代化和西化之间仍然存在着重要的区别。现代化包括工业化、城市化、识字率、教育水平、富裕程度、社会动员程度、多样化的职业结构，是整个科技发展所带来的新的知识文化场。现代社会中人的态度、价值、知识和文化都区别于传统社会。西方首先获得具有现代性的文化，但是否世界各国走向现代化都必然走向西化呢？尤其是是否现代化就一定意味着西化或全盘西化呢？

现代化不等于西化。亨廷顿指出，日本、新加坡等都是现代化的繁荣社会，但它们显然是非西方的。那种认为现代文明

即西方文明，西方文明即现代文明的看法，是一种完全虚假的同一。西方远在现代化以前就是西方了，使西方区别于其它文明的主要特征产生于西方现代化之前，而这些特征就是古典遗产，包括希腊哲学和理性主义、罗马法、拉丁语和基督教，还包括天主教新教、欧洲语言、社会多元主义、代议机构、个人主义等。西方的扩张促进了非西方的现代化和西方化，因此有不同的“挑战”和“回应”，如拒绝主义、基马尔主义、改良主义等。总体上看，西方化和现代化密切关联，非西方社会吸收了西方文化众多的合理因素，并在走向现代化中取得了某种进展。

然而，当现代化进度加快时，西方化的比例下降而本土文化获得了复兴。于是发展着的现代化改变了西方文化和非西方文化的均势，加强了本土文化的信心。换言之，在现代化的早期阶段，西方化促进了现代化，而在后期阶段，现代化促进了非西方化和本土文化的振兴。在社会层面上，现代化提高了社会的总体经济、军事和政治实力，鼓励其社会集团中的人们对自身文化的信心，从而成为本土文化的伸张者。在个人层面，当传统纽带和社会关系断裂时，现代化便造成了异化感和反常感，并导致精神价值的认同危机。

现代化并不一定意味西方化，非西方社会并没有放弃它们自己的文化、体制和实践，而是通过不同的道路实现自身的现代化。冷战后的“西方化”确实是不可能的，西方单一文明的绝对胜利只是一种心造的幻影。相反，现代化加强了各种文明和文化的自信心，并减弱了西方文化的威慑力，世界正从根本上变得更加现代化和更少西方化。各种文明以不同的方式达到了现代化，而不一定去西化自己。亨廷顿这一看法是清醒的。

他对西方国家那种一枝独秀的“西方中心论”的冷静反省是深刻的。当然，他过分强调文明的冲突必然导致未来世界的冲突，甚至成为世界大战的危险因素，确实有些危言耸听，但他看到了很多文明都以自己的方式文明化了，文明之间的差异可能会导致冲突，仍然值得人们关注。

从现代化与西化更深一层的角度来看全球现代化存在的诸多问题，使得亨廷顿发出这样的疑问：现代化在全世界提高了文明的物质水平，但它是否提高了文明的道德和文化水平呢？而且这个大混乱的世纪，许多地方的法律和秩序崩溃，国家管理不利，无政府主义日益蔓延，跨国犯罪集团猖獗，吸毒现象泛滥，信任感和社会凝聚力下降，在世界很大一部分地区，民族宗教和文明间的暴力活动及其武装统治盛行，以至人们已然意识到全球性的政治危机。在世界范围内，文明似乎在许多方面正在让位于野蛮状态，它导致了一个前所未有的现象，一个全球的黑暗时代也许正在降临人类。在这个正在来临的时代中，文明的冲突是对世界和平的最大威胁，而建立在多文明基础上的国际秩序是防止世界大战的最可靠保障。

可以看到，亨廷顿已经从他的新权威主义，甚至他前些年的关于美国国力和西方世界独霸的“乐观主义”走向了深刻的“悲观主义”。因此，关键性问题在于价值冲突、文化差异、文明冲突的当今时代，作为未来世界的一种总体看法，究竟应该是一种本土化即文明冲突论，还是全球化即文明融合论？

第三节　本土化与全球化

当今世界经济与政治因素的冲突已经退到了文化冲突的背

后，因此，各国的外交政策制定者和国际政治研究者都必得思考一系列关于后殖民时期的战略问题，即冷战后的世界大趋势是冲突还是缓和？文明的冲突和经济政治的冲突孰重孰轻？是分裂还是整合？未来的主要动荡和冲突将发生在怎样的文化断裂线上？在这里，“冲突论”强调的是文化的差异和本土化，以及相互的矛盾、分歧与不可通约，而“融合论”强调的是文化的相容和全球化。“本土化”（Indigenization）与“全球化”（Globalization）的问题，成为当前学界讨论的热门话题。

一般而言，许多非西方国家开始走上现代化道路时，确实是对西方文明挑战的应战模式的回应，出现了文化差异性缩小的情况。但随着实力的全面提高，其用于抵挡西方文明的压力，维护自己文化精神价值的主要方式是本土化，从此构成了自身文明本源的认同和文化回归的景观。因此，非西方文化面对强权的西方文化殖民主义，其策略往往是在面对挑战的同时，又学习西方文化。但是，随着信息时代的来临，全球化呼声日益升高。那种认为现代化就是西化的文化霸权思想，接受市场经济的规则就是走向西方式民主和政治多元化的重要步骤的想法，已然遭到质疑。人们开始阐发亚洲文明的复兴问题，设想亚洲的价值观最终超越西方的价值观，以此抵制西方文化的侵蚀及影响。可以说，人类正在超越“地缘经济时代”而进入“地缘信息时代”，强调冲突论的亨廷顿，与强调融合论和全球化的其它理论家产生了相当深刻的裂痕，并爆发持续不断的论争。

如果我们从一个更广阔的角度来看，就会了解到近现代以来，国际间的关系一般经历了三个不同的历史阶段。即“民族国家阶段”，其主体主要是民族国家，国家利益高于一切；随

着政治经济和文化的发展，进入“跨国关系阶段”，出现了超国家主体，构成国际关系的重要行为体，注重国际谐调和国际机制的互补互利；到了后冷战时期，进入了“全球化阶段”，民族国家的职能逐渐下降，而类似世界政府的国际机构逐步产生，国际机构决定各国一些重要的决策决议和战略。

今天，人们到处都在谈论“全球化”。何谓全球化呢？对此不妨稍加论列。

希利斯·米勒认为，整个世界在文化、政治和经济生活的许多领域一直都在“全球化”，90年代，这种大大加速的全球化过程有三个特征，即技术的全球化、经济（跨国公司）的全球化和新信息网络技术的全球化。全球化导致许多新的、跨国的、具有巨大潜力的社会组织和各种新的社会群体，并走向新的政治组合形式，即乔·卡茨所认为的“后政治”（postpolitics）的兴起和数控国家（Digital Nation）的诞生。在米勒看来，新的全球化文化中的文学，其文化社会功能越来越小。人们信奉大众传媒文化，蔑视那些仍然处于大众文化之外而想训诫他们的人。网上杂志的增加正在转换文学研究的出版合法性条件，为研究者提供了一种即刻性记忆，改变了过去的文学作品对学者和批评家的存在方式。伴随民族国家（nation-state）的衰落，独立的民族文学研究正逐渐被多语言的比较文学和世界文学研究所取代，全球化的“文化研究”迅速兴起。它成为女性主义、少数民族和在后殖民、后理论（post-theoretical）时期一度被殖民化的“非西方”的工具。文化、历史、语境、媒体、性别、阶级、种族、自我、道德、多语言主义、多元文化主义、全球化，变成了新历史主义、新范式主义、文化研究、通俗文化研究、大众传媒研究、女权主义研究以及后现代主义

研究的关键词。

由此看来，全球化同本土化一样，的确是一种不容否定或忽略的现实存在。“全球化”和“本土化”是后冷战后殖民时期两种相辅相成、相对立又相统一的重要现象和趋势。我们一方面要看到二者之间的差异，另一方面也要看到二者的冲突和融合。本土化和全球化其实从来都是彼此依存的，而作为文明载体的民族自身发展是在冲突中融合而成的。同时，又在融合中产生新的冲突，并进而达到更新更高的融合。所以，从宏观上和微观上说，“文明的冲突”和“文明的融合”是具有普遍性的，单独抽出任何一维作为未来世界图景来阐释其发展轨迹，无疑都是有其盲点的。

需要注意的是，西方文明所拥有的文化强权在文化的“全球化”扩张中不知不觉地形成“文化霸权”话语，以及横向“文化扩张”的企图。同时，我们在注重“冲突论”之时，又不能过分地单一强调造成不同民族之间的灾难性的战争甚至世界大战仅仅是由于文明的因素，而非政治经济等综合因素。笔者以为这两种看法都有失偏颇。“文化对话论”，既不是完全抹杀自身民族的特性，走向所谓的“全球化”，融合为一体，形成新的单一的文化；也不是完全走向所谓的“本土化”和冲突论，而将人类大同、人类世界的未来看成一种可怕的互相冲突、彼此殊死搏斗的世界末日图景。我们只能通过对话求同存异，藉此，在本土化和全球化之间达到微妙的谐调，在冲突论与融合论之间获得一种良性的互动。

亨廷顿无疑是强调“本土化”的，而本土化与全球化是一对矛盾，彼此纠缠，互相联系，需要认真清理。亨廷顿所否定的文化普世主义自然不会出现，而文化的自绝也仍然是一种过

分的忧虑。我们强调的是不同民族文化的自强、自立和自觉。多种多元文化将通过对话的方式达到相互的深切理解，而在未来世界中感受到文明的光辉。

如果说，亨廷顿的理论为当代后殖民主义文化研究提供了另一层面的理论参照，那么，我们在进行后殖民主义文化和文论研究时，必得面对这种网络状态的复杂文化现象，弄清楚它的前提、问题和今后的发展方向。同时，在研究这种跨国资本主义和文化领域的新现象时，必须深切地了解这一事实：文明冲突语境中的文化帝国主义和后殖民主义，对当代文论研究有其深化作用，并有可能使我们摆脱一般狭隘的地区意识，以一种新的更大的跨国际语境来看当代西方和中国的文论问题。文化冲突理论，有可能使我们在后殖民主义研究中摆脱一种不正常的文化心理状态，而是真切地把握全球化与本土化张力结构中的当代中国文化身份的问题。我们应具有一种更正常的文化心态和更全面的文化方式去看待文化多元化，而尽可能地避免文化冲突。①

无论是赛义德充满歧义的"东方主义"，还是霍米·巴巴和斯皮瓦克的具有解构或女权色彩的后殖民文化理论，或者是亨廷顿引发论战的"文明冲突论"，都使人们真正认识到，当今世界是一个越来越多元多极的世界。在后冷战时代，世界文化已经不可能仅仅存在西方中心主义话语，民族文化的差异整合性将取代西化式的现代化的普遍文化理论。

① 后殖民主义和文化帝国主义问题是当今一种重要的文化现象，在各国都引起了学者们的关注。在海外、港台的新儒家对后殖民主义以及文化的冲突问题也相当重视，认为只有用新儒家精神重振中华民族性来抵抗现代化和全球化的负面作用。

在多元历史和多元权力的世界新格局下，在精英文化和大众传媒中，如何使“第三世界文化”不成为一种“后历史”，如何使东方文化不成为“博物馆文化”，如何使当代中国文学不成为跟着西方在“现代性陷阱”中徘徊的游戏文学，确实需要中国的思想者和作家批评家深加反思。而杰姆逊的后现代后殖民文化研究，也许可为中国学者的思考提供一幅新马克思主义的理论图景。

第七章　杰姆逊：后现代主义与第三世界

从"整体叙事"入手，运用马克思主义的观点分析与后现代后殖民文化相对应的后工业社会结构变化，是弗雷德里克·杰姆逊（Fredric Jameson 1934—　）文化理论的一大特点。注意世界范围内后现代主义文化发展，并通过后现代文化风格、文化逻辑的把握去展示其艺术审美轨迹，是杰姆逊的基本思维向度。

第一节　后现代主义文化

杰姆逊的理论既具有西方马克思主义特色，又有明显的后现代主义理论痕迹。他对晚期资本主义文化、经济、政治进行权力和意识形态分析，并关注第三世界与第一世界间的内在权力张力，以及政治经济与文化意识形态间的复杂关系，阐释了

当代资本主义全球化文化霸权、后殖民主义等重要问题。

后现代主义与后殖民主义有其内在的逻辑关系。杰姆逊的后现代主义分析可以看成是后殖民主义分析的一个前提和生长点。当然，这或许也造成了杰姆逊观点的庞杂，其理论既有马克思主义、解构主义、意识形态分析的观点，又有拉康的精神分析、阿尔都塞的“症候阅读”、德里达的解构理论、以及巴赫金的“对话语言学”的观点，从而使其不断在各种理论之间游移滑动，力求用一种宏观的“元批评”话语，将众多的时髦理论整合在自己的经济政治结构的分析框架中。

对福柯仅仅强调权力话语分析的做法，杰姆逊并不认同，而是强调后现代文化霸权理论最终应落实为经济问题的分析，也就是要分析资本主义生产关系，以及晚期资本主义的全球化趋势和殖民化策略。因而，他从一种统一性的观点出发，将具有各种差异性的后现代理论整合起来，形成整体叙事的方式，去透视跨国资本主义、跨时代理论家的斑斓色彩，剖析现代和后现代文学作品、第三世界与第一世界作品的叙事性所呈现的社会和“政治无意识”。[①] 因此，“叙事”在杰姆逊那里实在是非常关键的术语。

在他看来，寻找一种真正的叙事，将各种零散偶然的没有内在联系的文化现象，整合成一种可供考察的总体结构形态，以观察其中多重矛盾和权力运作元素的交织，从而使阐释问题从文本转向了历史文化的深层面，并从一般的文化模型研究，上升到探索生产力和生产关系，尤其是资本主义发展到全球资

① F. Jameson, *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*, Ithaca, New York: Cornell University Press, 1981.

本主义化的、后现代后殖民时期的某种新问题模式的研究。正是把握了这种多角度、多层面分析资本主义历史构成的宏观视角，使得揭示政治无意识、发现资本主义权力运作的内在规律、厘定后现代的正负面效应，以及第三世界的出路等问题，成为杰姆逊的重要研究对象。①

受结构主义、心理分析和“症候阅读法”的影响，杰姆逊往往将文本看作是多层次结构，即：一、字面的描述性的表层结构；二、字内意的政治性的诠释语码层面；三、文化性社会性的内在结构层面；四、深层次的形而上或总体性的历史意识和历史规律层面。通过这种不断向深层延展的结构，杰姆逊在前资本主义、资本主义和后资本主义时期，引申出三种不同的文化模式，即现实主义、现代主义和后现代主义，并对后现代主义的“物化”、文化的“商品化”、“平面化”语境加以描述。他感到在现代主义和后现代主义之间难以准确地分类，而只能提供一个后现代消费符码模式的分析框架，从中透视后现代主义在20世纪科技、文化全球化运作中的真实意图，即后殖民的全球化意识和后殖民主义的文化问题。

“全球化”问题是杰姆逊近年来关注的重要对象。一般而言，全球化包括经济全球化、信息全球化等，但在文化是否全球化问题上引起了剧烈的争论，即出现了本土化（冲突论）和全球化（融合论）之争。全球化以跨国公司和国际网络为其显著标志。跨国公司在全球不同国家有自身的机构，并拥有全世界的投资者。跨国公司的激增是国家政权衰落的一个表征：一方面当代跨国贸易组织体现了跨国经济全球化垄断的特点，另

---

① F. Jameson, *Postmodernism*, Duke University Press, 1991.

一方面电子通讯技术的全球化，使电子信箱、互联网络在人类生活中构成了重要的范式转变，即从书籍时代转到了电子时代。全球化造成当代人新的生产和消费方式，生产出一种新的感性存在的后现代生活方式。电脑空间群体的发展和人类感性延伸，导致感知经验变异并产生新的电脑空间个人存在状态。后现代传媒和高科技网络，将整个世界逐渐整合在同一频率和文化神经元上，时间空间的彻底转换使得后现代人的心性价值发生了根本的改型。

在后殖民时代，"国家民族"并没有消亡，杰姆逊对亨廷顿所提出的国家民族业已消亡，而代之以文明冲突的说法加以拒斥，认为不同的思想社团和团体间的交流越来越多，使各种不同文化圈层间的对话、融合和冲突也日益多样化，没有任何一种话语可以完全取代国家民族所隐含的阶级斗争、意识形态和政治权力话语。尤其是知识分子，更是具有国家民族的意识，与现实生活息息相关，对现实持有批判态度。所以，后现代主义时代的叙事及其同晚期资本主义的关系，成为杰姆逊关注当代问题的聚焦点。因为处于后现代、后殖民时期的人们是无法逃离"晚期资本主义的引力场"的。而作为一个当代马克思主义者，正是要据此而构造并组织自己经验的基本框架，为这个破碎的、日益多极、多元化的世界提供一种总体理论分析模式，一个历史把握的基本方法。[①] 所以，他认为自己倡导的"全球叙事"比自由主义叙事、市场叙事或其它的政治叙事，更具有当代有效性。

---

① F. Jameson, *Messages of the Visible: Film/Theory/Periodization*, New York: Routledge and Chapman Hall, 1991.

在对后现代后殖民世界进行分析时，杰姆逊注意从对象本身出发，即从实践出发去把握事情的多样性、复杂性和差异性，进而在理论升华之中，去发现现象中具有本质属性的东西。他对消费符号、国家民族和第三世界的关注，使得他对“解放神学”十分推崇。他在这个据说已被解构主义将“宏伟叙事”彻底消解后的今天，仍然偏爱“乌托邦”观念，仍然按照自己的乌托邦理想和未来远景去组织自己的整体叙事和构成世界的认识范式。杰姆逊重申，在这后现代、后殖民时期，人类生活已经被压缩分割为理性化、技术化和市场化的多类事物，在这种人与自然、人与世界、人与自我的急剧转型和主体消亡萎缩的时代，强调未来世界的乌托邦，并坚持这一正当而合法的要求，已经变得刻不容缓。

总体上看，杰姆逊的后现代和后殖民主义的文化思考，是从具体的社会环境、历史发展的规律和现实中具有急迫性问题出发，去进行文化和文学文本的分析，在历史与现实、社会和文化、政治与美学方面，达到了某种程度上的有机结合，并使其后现代与后殖民主义分析，在当今世界思想界有着重要的影响。

第二节　后现代主义研究

什么是后现代社会？它的特征是什么？它与以前的社会形态的关系是什么？它的前景是什么？杰姆逊在《后现代主义或晚期资本主义的文化逻辑》一文中认为，后现代社会，包括后工业社会、消费社会、传播媒介社会、信息社会等等，这是一个科技高度发达、文化观念产生根本性逆变、美学范式不同往

昔的社会。

在进行文化分析时，杰姆逊将社会发展形态与文化范式相对应。他借用德勒兹和居塔里《反奥狄浦斯》[①] 一书的“叙述”模式，把人类社会发展的初期（原始社会）称为“规范形成”时期（coding），第二个时期（封建社会）称为“过量规范形成”时期（overcoding），第三时期（早期资本主义）是“规范解体”时期（decoding），即摧毁一切神圣的残余，把世界从错误和迷信中解放出来，使它成为一个可以被科学说明、衡量，挣脱了一切旧式的、神秘的、神圣的价值的客体。它包括了科学革命，“非神圣化”（韦伯语）以及“对自然异化”（法兰克福学派语）。人们已经越来越无法忍受生活在这样一个不断向外延伸的灰色的世界里，生活在这样一个缺乏诗意的散文世界里，生活在这样一个规范解体的、被剥光了的宇宙里。于是先锋艺术家们开始寻找一种新的领地，以恢复那一小片神奇的、圣洁的、具有鲜明个性和主体色彩的世界。于是他们力图重建那古老的规范，从而达到“规范重建”时期(recoding)。然而，还有更激进的解决办法，一些先锋艺术家采取一种极端的反叛形式，即不仅抨击那个死亡的、具体化了的、规范解体的宇宙，而且抨击规范本身，抨击所有合理的规范，否定一切，反叛一切社会形态，以恢复一切规范和科学产生之前的那个原始流的时代，就是精神分裂型的“消除规范”时期。杰姆逊将这一分期理论与文学分期对应起来，认为规范解体的时代是现实主义，规范重建的时代是现代主义，而患精神分裂症（即消

---

① Gilles Deleuze & Felix Guattari, *Anti-Qedipus: Capitalism and Schizophrenia*, New York: Viking Press, 1977.

除规范）要求回归到原始流时代的理想，正代表了后现代主义的新特点。

按这种三阶段模式划分，市场资本主义时代出现的是现实主义，垄断资本主义阶段出现的是现代主义，而晚期资本主义（跨国资本主义）出现的是后现代主义。这三个社会阶段既相联系，又相区别，它们分别代表了不同的主体对世界的体验和自我的体验。而与之对应的现实主义、现代主义、后现代主义亦分别反映了一种新的心理结构，标志着人的性质的一次改变。

在杰姆逊看来，后现代状况是一种文化的根本断裂，过去所拥有的经验（前现代经验和现代经验）在当代业已失效，而新的流行文化艺术在错位中不断生产着文化话语。诸如拼贴的流行艺术，照像现实主义，新表现主义，偶然音乐，新潮摇滚乐，当代实验性电影和商业影片，法国新小说，以及后现代文学批评等不断登场，使得当代文化成为一个观念和形式的实验场。在这里，一切都被重新评估重新改写，一切都以自我化的欲望表演为旨归，一切都以摧毁经典为能事。后现代主义确乎实现了时间空间的根本性转化，并使得当代人拥有了一份不再沉重的时尚记忆。

后现代主义取消高级文化和大众文化或商业文化之间的界限，将文化拼贴的文本（通俗作品、广告宣传、亚文学、幻想小说等）重新组合成一个新型欲望文本，并使其具有了不同于以往文化风貌的新标识：新的肉身直接性成为当代城市文化标记，其延伸既表现在当代理论方面，也表现在一种全新的消费形象或影像文化方面。这种表面化的“时尚”，将人彻底还原为身体性的存在，这一文化策略所导致的表面性渗透到所有的

艺术活动中。

与此相关，时间意识连续性已然中断，这既表现在个人与公众社会历史关系层面，也表现在个人瞬间性存在的形式层面，于是出现了生命意义的降解，即生命本能从所有的活动和意图中无差别平面化地释放出来。这种后现代主体人格的非完整性，导致深度情感的消逝，代之而起的是一种本能的欣快症。这种无情的泛情，不仅使现代主义的崇高主题消逝殆尽，也使得个人独特风格归于结束，而其与众不同的表现手法也随之终结，“戏仿”成为后现代的时髦。不妨说，这种消逝了意义的现实世界能指，终于在所指隐蔽不彰之时以一种压缩的强度表征出来，“能指”在相对主义的时代氛围中，成为带有某种绝对主义意味的东西。

后现代主义文化与科技的高速发展紧密相关，但这并不意味着，当今社会的技术是最终起决定作用的因素。在跨国资本主义时代，全球网络系统出现了“高技术偏执狂”特征，这使得“技术与人”的问题成为世纪末绕不开的话题。可以说，多国资本的新扩张最后完成了对前资本主义的渗透和殖民化，人们面对的世界是一个非道德化的、令人压抑的、前所未有的新全球技术空间。

在后现代文化分析中，杰姆逊提出“认知绘图美学”范畴，即试图在新的世界格局中对个人主义加以重新定位，以增强个体在全球体系中的自我身份意识和自我位置意识。这种具有政治文化色彩的认知绘图，重视当代世界中尤为复杂的辨证法和生命意义，并以新的方式去评价这种自我定位的努力。事实上，杰姆逊已经改造了后现代主义的政治话语形式，他把在社会和空间规模上对全球认知绘图的文化解释和政治投影，作

为后现代文化阐释的使命。

进入90年代，杰姆逊开始注重文化研究（culture studies）问题，认为“文化研究”是一种从学术政治和社会问题角度入手研究的知识话语。

文化研究是针对其他学科的局限性而出现的，因而文化研究成为了所谓的“后学科”。它并不是一种专门性的知识域，而是通过自身与其他学科之间的关系构成一个广阔的研究空间。在这个意义上可以说，文化研究具有跨学科性质或交叉学科性质，它与历史学、社会学、传播学、政治学、哲学、美学等有诸多联系。或许可以说，文化研究是一种讨论当代社会文化症候和意义方式的研究方法，它既可依据文化文本进行研究，也可以根据文化现象进行剖析。其方法论强调杂糅性，对女权主义、黑人政治、后殖民主义、大众文化、当代传媒研究等有效方法，均来者不拒加以吸收，使得这一特殊空间注重混杂的“身份”以及各种新的复杂结构的分析。

文化研究与后现代主义的差别在于，它并不注重高雅文化和低俗文化之间差异的削平，而是关注所有当代社会中的文化症候，无论是高雅文化的断片还是低俗文化的热潮，都进行文化意义上考古学式发掘。它研究各种事物的“合力关系”或“互动关系”，各种意识形态表征所出现的张力，进而在微型群体的多元景观上发现新的文化拓展的可能性。它不鼓吹以形象和媒体文化取代意识形态方面的政治斗争，而是强调各种关系在生产、分配、消费的社会综合过程中的彼此“连接”，并进而扩展到个体文化身份和群体文化身份追问，将后殖民主义理论关注的中心——民族国家、种族、性别、阶级、文化权力、个体身份等作为一种整体结构或“复合结构”加以考察。这一

对象的宽泛性和考察的新策略，使其能避免各学科之短，而用其所长。

文化是一个群体接触并观察另一群体时所发现的处身氛围和存在方式。"文化"无疑与"权力"相关。福柯对文化权力问题和文化的本体性问题有自己的独特研究，但杰姆逊却认为这种"微型权力研究"断然取代了对"生产方式"的分析，并在权力分析中对"意识形态"加以排除，使其在应用范围上不具有真正的社会现实意义。从这里不难看出解构主义与新马克思主义学术意向上的差异性。

在文化研究对权力的研究问题上，杰姆逊认为，如果用权力来解释事物，就必须打破神秘化和理想化，抛弃美化事物的习惯。这样，文化研究的权力话语强调，只有从政治维度、社会维度和经济生产方式维度进行总体研究，才有可能杜绝肤浅的积习而深入到当代文化的中枢神经。这意味着文化研究只有真正研究"他者"（Other），即分析晚期资本主义及其全球性制度之中的官僚阶层或跨国公司形象时，方才有效。在这个意义上说，文化研究不是后现代主义和后殖民主义研究的中断，而是其研究的一种深化和权力话语的拓展。

无言的个人身体经验是孤立而难言传的。杰姆逊在弗洛伊德"个体无意识"、荣格"集体无意识"、拉康"语言无意识"理论之后，提出了自己的"政治无意识"理论。虽然其相对前人而言，减少了心理分析理论意味，增强了社会现实的政治属性，更具有当代学术的合法性和有效性，但其意识形态的偏颇仍是十分明显的。"社会无意识"和"身体无意识"才是当代文化研究的重要内容。因为，在社会意识这一表面的症候下面存在着沸腾的社会无意识，在身体意识这一被西美尔称之为现

代性表征的后面，存在着身体无意识（个体的、集体的、政治的、肉身的、欲望的等）。只有文化研究这一融会多学科研究方法的前沿学科，才可能真正触及到这个问题的关键之所在，才可能真正减少单一学科研究中的偏颇和盲点。

可以说，杰姆逊的文化研究论还处在一种对象式评价的位置上，尚未真正进入这一研究领域，尽管他的一些看法充满理论色彩和新意，但是仍能感到文化批评精神上的距离。他真正有深度的研究，仍然是后现代主义文化，尤其是他对后现代主义文化逻辑的分析，使他在这一领域成为不可忽视的人物。

第三节　后现代文化逻辑

后现代主义是当代跨国资本主义的逻辑和活力偏离中心在文化上的一个投影。这决定了后现代主义同现代主义相区别，这区别表征为：深度模式削平，历史意识消失，主体性丧失，距离感消失等几个方面。

平面感，又称浅表感，指作品审美意义深度的消失。后现代主义作品不再提供任何现代主义经典作品所具有的意义。现代主义大师如普鲁斯特、里尔克或乔伊斯的作品要求读者深入其意义深渊之中，通过不断地阐释和发掘，获得审美的意义。而后现代主义却拒绝解释，如品钦《万有引力之虹》是不可解释的。作品的意义不需要寻找，书的意义就是书的一部分，没有所谓隐藏在语言背后的所谓深层意义。作品不可解释，只能体验。它提供给人们的只是在时间上分离的阅读经验，无法在解释的意义上进行分析，书的意义在不断阅读的阐释中。

后现代的平面感作为一种缺乏深度的浅薄，导源于解构主

义对解释的深度模式的消解。解释即设立了现象与本质的二项对立。现象是虚假的，只有透过现象才能深入本质，探测到被表层遮蔽的作品的内在意义。后现代主义力求打破这类深度模式。

总体上说，后现代主义平面感所要打破或削平的是四种解释，或四种深层模式：第一种深度模式是黑格尔式的辩证法对现象与本质的区分，这种内与外的对立，使人们的思维总是要由外向内深拓，现象被抛弃，内部深层才是目的。后现代主义与之相对，专门注意表面，只讨论作品文本，不涉及内层（象征、寓意），不承认内外表面的对立，拒斥挖掘任何意义。第二种深度模式是弗洛伊德的表层-深层的心理分析模式，后现代主义彻底抛弃表层下面的深层压抑的说法；第三种深度模式是存在主义关于真实性与非真实性，异化与非异化的二项对立。后现代主义坚决拒斥所谓可以从非真实性下面找到真实性的说法，并宣布“异化”这一概念值得怀疑；第四种深度模式是索绪尔的符号学所区分的能指与所指，后现代取消了这种对立的区分，从而也取消了深度。

后现代文化理论与后现代艺术逻辑一致，它已削平深度而回到一个浅表层上，获得一种无深度感；它只在浅表层玩弄能指、对立、文本等概念。它不再相信什么真理，只是不断地进行抨击批评，但抨击的对象已不再是思想，而是表述。在思想匮乏的时代，理论已不再批评思想的有无对错，而只批判文字和表述的错误，并立即用自己的文本取代别人的文本，这使得新理论不断翻新，层出不穷。真理被搁置不顾，而整个世界成为一堆关于表述的文本。

削平深度模式，就是消除现象与本质、表层与深层、真实

与非真实、能指与所指之间的对立，从本质走向现象，从深层走向表层，从真实走向非真实，从所指走向能指。这实际上是从真理走向文本，从为什么写走向只是不断地写，从思想走向表述，从意义的追寻走向文本的不断代替翻新。

深度模式消失的另一表现是历史意识的消失。这使后现代人告别了诸如传统、历史、连续性，而浮上表层，在非历史的当下时间体验中去感受断裂感。如果说现代主义注重现在，但却是将历史性熔铸在当下，将当下作为人生痛苦体验的瞬间并因此而感怅然若失的话，那么，后现代主义注重的现在，是以与历史性割裂联系为前提的。那种现代式的怀旧感在后现代中完全转变成一种新的永远是现在时的异常欣快和精神分裂的生活。一般而言，历史性可理解为个体对人类时间一种存在的意识或对过去历史上兴衰变革规律的意识。这两种历史意识，在后现代文化的普遍的平淡和浅薄中已经消失。

对历史的理解，标志着一个人、一个民族、一个时代的风尚和意识。过去的历史，不在于它已经过去，而在于怎样理解过去，因为，对人而言，过去不仅过去了，而且现在仍然存在。现时中存在着某种由近溯远的对时间的意识，过去的历史总是不断在纪念碑、博物馆、艺术品上表现出来。历史意识作为一种深沉的“根”，既表现在历史维度中，也表现在个体上，在历史那里就是传统，在个体身上表现为记忆。现代主义的倾向是同时探讨关于历史传统和个人记忆（回忆）双元。而在后现代主义那里，人们对历史的态度转变了，在他们的心目中，历史上的过去消失了，历史上的未来和任何重大的历史变革的可能性也不存在。后现代把历史理解为只存在纯粹的形象和幻影。历史事件转换成了照片、文件、档案，这些仅仅记录了早

已不存在的事件或时代。后现代人已没有历史，只存在于现时当中，变成没有根的浮萍般飘来飘去的人。

对历史的态度实质上是一种对时间的哲学观。历史感的消退意味着后现代拥有了一种“非连续性”的时间观。杰姆逊认为，后现代时间特点是一种“精神分裂症”，或如拉康所说的“符号链条的断裂”。因为在精神分裂症者的头脑中，句法和时间的组织完全消失了，只剩下纯粹的指符，亦即在后现代人的头脑中只有纯粹的、孤立的现在，过去和未来的时间观念已消散殆尽，只剩下永久的现在。后现代音乐除了失去意义深度以外，也失去了历史深度，只有一串串若明若暗的音流在时间中零碎地闪现。后现代小说（新小说）中，零散、片断的材料就是一切，它永不会给出某种意义组合或最终“解决”，它只能在永久的现在的阅读经验中给人一种移动组合的感觉。如果说，现代主义力图在“破碎的意象堆积”后面重建某种理想和形式的整合，那么，后现代主义那种彻底的零碎意象堆积却反对任何形式的整合。因此，从有意识的组合（montage）到无意识偶然拼凑的大杂烩（collage）的过渡，成为从现代主义到后现代主义的表征。

后现代主义反对所有的二元并置，因此，它在驻足永久的现在的同时，就已经割裂了时间空间的辩证法，将时间转换成空间，把一切都彻底空间化，这是后现代主义现象的最终极的最一般的特征。这种后现代式的空间化不是传统意义上的材料结构的物质性空间形式，而是把思维、存在的体验和文化产品中的时间、历史因素彻底加以排斥，使时间永驻现时时所形成的新的空间形式。这种空间形式，切断了各种复杂的符号联系，排除了深层观念的文字纯表面之间的捉摸不定的关系，成

为精神病状态的"当下"存在。

主体作为现代哲学的元话语，标志着人的中心地位和为万物立法的特权。然而，在后现代主义中，主体丧失了中心地位，已经"零散化"而没有一个自我的存在了。"我"这一概念，也仅仅成为语言所构成的影像而已。

后现代人对人的主体失落的透视，是借助于拉康、福柯的解构"目镜"的。语言及其社会性赋予人一个"自我"的概念，这一概念只是像镜子提供给人一个映像而已。另一方面，后现代人在紧张的工作后，体力消耗得干干净净，人完全垮了，这是一种非我的"耗尽"（burn-out）状态。这时，那种现代主义多余人的焦虑没有了立身之地，剩下的是后现代式的自我身心肢解式的彻底零散化。在这种后现代主义的"耗尽"里，人体验的不是完整的世界和自我，相反，体验的是一个变了形的外部世界和一个类似"吸毒"一般幻游者的"非我"。人没有了自己的存在，人是一个已经非中心化了的主体，无法感知自己与现实的切实联系，无法将此刻和历史乃至未来相依存，无法使自己统一起来。这是一个没有中心的自我，一个没有任何身份的自我。

随着主体的丧失，随着支配观点的意识的丧失，失去行为统一性或人物统一性的小说，变成了"无情节"的小说，一种感知的麻木。这是艺术非主体性的先兆。

主体零散成碎片以后，以人为中心的视点被打破，主观感性被消弭，主体意向性自身被悬搁，世界已不是人与物的世界，而是物与物的世界，人的能动性和创造性消失了，剩下的只是纯客观的表现物，没有一星半点情感，也没有任何表现的热情。后现代画家沃霍尔的名言就是："我想成为机器，我不

要成为一个人，我像机器一样作画。”只有当艺术家变成机器时，作品才可能达到无情无思无识无语的纯客观程度。

杰姆逊注意到，纯客观的艺术观在雕塑上体现为以合成纤维制成的极度真实的人的形象，这种可以乱真的假人如果长久盯着看，转过身来就会怀疑周围的人的真实性。萨特以“解真实性”（derealization）命之，就像从里面将一个存在的人掏空了，外表依旧，但整个人成为一个空心人，就如同蜡像一样已被解真实化。现实的人又何尝不是这样，现代人曾经拥有的孤独、焦虑、畏惧的情感被掏空了，人的历史感和现实感被抽掉了，成为一种没有根、浮于表面的人。失去真实感，即失去赖以立身于世的根基，失去了生命的意义。这种极度逼真造成了一种令人恐怖的非真实感，标明后现代人成为真正意义上的边缘人，他们在自己的心灵中放逐了自己。

不仅如此，现代主义名噪一时的先锋色彩和个人魅力不再成为关注的中心，那种标榜先锋的时代已经成为过去。后现代艺术代表了主体性、自我、人格、风格的结束。后现代艺术不表现人的精神和个性，艺术风格不复有昔日的光彩，因为“主体消亡”，皮之不存，毛将焉附？

这种主体的零散化，表面上看是人性的一种倒退，其实它表明这样一个事实：当代西方“个人”或“人格”的完全堕落，人们急于摈弃这沉沦的人格，这种激进的做法是对主体性堕落的抗议，是对主体性异化的反抗。

传统美学总是要求审美尺度具有一种距离感，诸如：典型论、移情说、距离说、陌生化等，无非说明艺术不同于生活，艺术不能等同于生活，艺术只有与人的现实生活拉开距离才会给人以审美感受。后现代美学颠覆了传统美学观。杰姆逊指

出，后现代主义最根本的主题就是“复制”，后现代主义的全部特征就是距离感的消失。

复制，宣告所谓的“原作”已不复存在。电影作为一门复制的艺术，人们看到一部影片的任何一部拷贝都是相同的，谁也没有见到电影的“原作”是什么。原作消失了，独一无二性消失了，艺术成为“类像”（simulacrum），即没有原本的东西的摹本。“类像”成为后现代文化的徽章。形象、照片、摄影、电视、电影，以及商品的复制和大规模的生产，所有一切都是类像，这注定了当今世界已被本文和类像所包围，丧失了现实感，形成事物的非真实化，艺术作品的非真实化，以及形象、可复制的形象对社会和世界的非真实化。

复制导致距离感的消失。看电视时，出现在电视上的信息失去了“他性”，它进入了人的生活，它上面出现的形象也可以说就是属于每个人的。在电视这一媒介中，所有其它媒介中所含有的与另一现实的距离感完全消失了，这一过程可以说正是后现代主义的全部精粹。而录相时代，形象文化（包括电影、电视、广告、摄影）改变着人们的思维方式和生活方式，电视使人所看到的与绘画使人看到的完全不同。人所看到的绘画作品不是现实，而人所看到的电视却是“现实”，但又不是现实本身，而是现实影像（物）。由物退到物的影像（非真实性）。这种状况不幸被法国解构理论家言中：商品物化的最后阶段是形象，商品拜物教的最后形态是将物转化为物的形象。这一事物变成事物的形象的过程，使得事物仿佛不复存在，当指涉物退隐时，距离感也消失了。

从文化哲学层次上看，“复制”的核心在于“本源”的丧失，也就是没有一个导源出若干他物的本源，这就从根本上消

除了唯一性、独一无二性和终极价值的可能性。一切都在一个平面上，没有深度，没有历史，没有主体，没有真理，甚至没有原本。所谓同一性、整体性、中心性纷纷失效。人终于被各种人造的类像包围起来，人创造了文化，而文化的扩张使现实退隐，使主体丧失，世界成为了物的世界。

后现代文化氛围下的文艺与美学，无一不打上后现代的时代烙印。而后现代的艺术轨迹似乎并未给人以希望，相反，艺术感知模式的支离破碎，艺术感性魅力（或本雅明的“气息”aura）的丧失，先锋的革命性和艺术家的风格性的消逝，使艺术一步步成为非艺术和反艺术。艺术不再具有“超越性”，仅仅等同于生活，生活成为了后现代人的艺术棋盘。

第四节　后殖民主义与第三世界文化

在数码复制的时代，杰姆逊关注后现代后殖民主义问题并做出自己的回答，他揭示出现代艺术向后现代艺术的转化，是以丧失时代艺术否定功能为代价的。后现代的大众化商品复制与形式上的平面模式，反映出跨国资本主义文化生产的内在危险逻辑：它使文化扩张并消弭了文化的精神特性；它迫使艺术放弃批判功能而顺应消费和科技型生产关系；它使文艺和美学遭遇到四个“削平”（深度模式削平、历史意识削平、主体性削平、价值削平），使世界“物化”，加速了表征的紊乱。因而，在杰姆逊看来，将后现代文艺印证于消费资本主义社会结构变化，就可以从哲学高度昭示出晚期资本主义文化形态的总危机，即理论话语界限消逝和语言表征规律失控。

从后现代主义基本立场上看，杰姆逊对丹尼尔·贝尔的新

保守主义是坚决反对的，他反复说不能只看到后现代科技的来临，而成为给定事实的被动接受者，即应“避免像丹尼尔·贝尔那样，成为一个以技术官僚为本位的意识形态支持者，甚至成为新的社会系统本身的辩护者。”[①] 杰姆逊对哈贝马斯的观点相当重视，认为哈贝马斯对抗后现代主义的态度中，“所表现出来的洞察力及敏锐度，比利奥塔德所愿意承认的，要多得多”[②]。就内心而言，杰姆逊对哈贝马斯的基本理论框架，诸如重建新理性、建立交流模式、达到普遍共识、注重堂皇叙事，提出合法性危机，是持积极肯定态度的。但作为美国学者，他又看到德国思辨理性以及德法宿怨存在的问题，因而他在哈贝马斯的激进对抗后现代主义的问题上又有某种保留。对利奥塔德的看法，杰姆逊表现出宽容性与原则性的统一。他承认利奥塔德对后现代知识状态的分析是迄今为止最为深刻的，然而在结论上却展开针锋相对的论争。杰姆逊不同意全面接受后现代文化，坚持一种批判立场（可以见出西方马克思主义的精神）和质疑态度，同时，对利奥塔德开出的“药方”——“谬误推理”坚决反对。杰姆逊认为：“如果全球性的私人公司，垄断如此重要的信息系统以后，那么世界将沦入悲惨的境地。基于这种认识，我们对谬误推理和‘怎么都行’之类的说法确乎无法再以轻松的心情去面对。究极而言，我们不能单纯期望信息垄断的局面会通过一群有善良愿望的科技精英分子的自觉而得到改善。恰恰相反，我们只有以政治上的行动本身，

①② Jean-Francios Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Foreword by Fredric Jameson, Manchester University Press, 1984.

才能对那信息垄断的局面提出真正的挑战。"①

杰姆逊对后现代主义的态度十分矛盾，他为后现代主义列出两个解释性范例，一是"美学范例"：后现代主义是对高级现代主义的反动；一是"社会经济范例"：后现代主义的出现与后期消费资本主义的出现"密切相关"。就前者而言，杰姆逊认为："不仅乔伊斯、毕加索不再令人觉得古怪讨厌，而且一度被看作古怪的作品，都变成了经典之作。……当代艺术中最令人反感的形式，诸如庞克（punk）、摇滚（rock），或那种所谓的公开'性'材料，都为社会逐渐接受，获得巨大的商业成功。当代艺术的遭际与那些高水平的老现代主义作品相比完全不同。这意味着，在我们的文化中，即使当代艺术与老现代主义一样，有着相似的形式特征，但其立足点还是发生了根本的改变。"② 如果仅仅认为后现代主义是对现代主义的反动，那么其决定论的色彩太强，而且事实上二者之间还残存着承递关系。就后者而言，并不能肯定后现代主义的出现是由"消费资本主义"导致的。何况杰姆逊还说过这样一段话："我不认为当今所有的文化生产都是'后现代'的。后现代其实就是一个力场，截然不同的文化冲动必须依照各自的方式发展。"③

后现代主义在当今是一种时髦的文化风格，但它不是人类历史的终极境界，只是人类历史上的一环而已。人类不可能长

---

① Jean-Francios Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Foreword by Fredric Jameson, Manchester University Press, 1984.

② Fredric Jameson, "Postmodernism and Consumer Society", in Hal Foster ed. *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*, Port Townsend, Wash: Bay Press, 1983, p. 124.

③ Fredric Jameson, "Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism", *New Left Review*, 146 July-August 1984.

久地停留在一个缺乏深度的"平面"上。在不久的将来，会有新的文化风格取代后现代主义。因为后现代主义所奉行的消解游戏，必然对其自身也是有效的。

作为一位文化理论家，杰姆逊自80年代以来，主要的贡献除了后现代主义文化研究以外，就是第三世界或后殖民主义文化研究。[①] 因为他敏锐地感到，目前，晚期资本主义以其"有活力的、有原创力的、全球性的科技扩张"，"正专门朝向被前资本主义所包围的第三世界农业及第一世界的文化领域渗透进攻"。他对处于发展中的第三世界抱有同情，对其文化特征尤感兴趣。他的《处于跨国资本主义时代中的第三世界文学》一文，表明他的视点集中在全球文化后殖民处境中的第三世界文化的变革与前景上。他从一种"共时性"的基点出发，一方面看到后现代后殖民时期全球文化的趋同性，另一方面也看到当今世界图景中不同文化系统的冲突和对抗性。他试图在第一世界和第三世界文化（即中心与边缘文化）的二元对立关系中，把握第三世界文化的命运，并寻觅到后殖民氛围中人类文化发展的新契机。

第三世界由于经济相对落后，文化亦处于非中心地位，因此，对于先进的科技和文化必然有所借鉴乃至某种依赖。杰姆逊指出，后现代时期，经济依赖是以文化依赖的形式出现的。然而，问题恰恰在于，后现代引进了供消费的新的文化节目（如外来的电视节目），它完全忽视了电视对人的行为所造成的反文化效应，以及文化价值观的混乱。第三世界对先进国家的

① Cf. *Nationalism, Colonialism, and Literature*, by T. Eagleton, F. Jameson and E. Said, University of Minnesota Press, 1990.

文化依赖暴露出当今世界体系中潜存的某种意识形态冲突，如果放任下去，就会被动地招致后殖民主义文化垄断，从而失去本土文化的特色。

对第三世界文化的研究，使杰姆逊注意到这样一个事实，即第一世界掌握着文化输出的主导权，可以把自身的意识形态看做一种占优势地位的世界性价值，通过文化传媒把自身的价值观和意识编码在整个文化机器中，强制性地灌输给第三世界。而处于边缘地位的第三世界文化则只能被动接受，他们的文化传统面临威胁，母语在流失，文化在贬值，意识形态受到不断渗透和改型。因此，第三世界文化面对后现代、后殖民性文化，处于一种"拿来""疑虑""拒斥""应战"这十分矛盾的心态和处境中，如何在后殖民文化语境中找到正确文化策略，是第三世界文化出路的关键所在。

行之有效的文化策略是：第三世界国家有必要以一种新的国家主义来对抗这种文化侵略，但绝不是指那仇视外国先进文化的国家保守主义，而是一种将自己国家的状况国际化的开阔胸襟和气度。夹杂仇外敌外的情绪去排斥外来影响，是没有出息和没有前途的。正确的途径在于，根据自己国家的情况和问题，去思考某种文化产品为何要引进国内，同时，对自己国家的情况和问题保持高度的敏感和洞见，这样，就有可能在跟上国际文化大趋势的同时，使本土文化模式引起外国的兴趣和关注，使本土文化展现新貌并走向世界。

杰姆逊并不以后现代文化为尊，相反，他通过那些走马灯似的解构游戏看到了后殖民时期西方文化的病症和面临的困境。他期望第三世界文化真正进入与第一世界文化"对话"的话语空间，以一种"他者"的形象，成为一种特异的文化表意

方式，破除第一世界本文的中心性，进而在后现代、后殖民文化潮流中，展示第三世界文化的风格。

当然，杰姆逊理论杂糅的成分较明显，挪用现成理论多而自己独到创造少，且对“西方马克思主义”的运用大多仅停留在文化分析或一般的上层建筑与经济基础的结构模式或生产方式上，因而也受到了一些西方学者的批评，认为其思维模式显得单一，既没有原创性理论，也没有站稳真正纯粹的马克思主义立场，而是在多种理论之间滑动、游移。这也许是现实的多元、多极景观，造成杰姆逊面对当代政治、经济、文化问题时采取一种过分灵活辩证的方式使然吧。

第八章　汤林森：文化帝国主义

如何描述或评价现代性向后现代性转化的历史轨迹？如何发掘这一历史转向中掩盖的政治、经济、文化、思想层面的问题？如何使自己对文化横剖面的分析与历史发展势态相契合并能“先行见到”一些新的文化“症候”？这些问题恐怕是20世纪末思想者所难以回避的。

英格兰布雷德福大学博士约翰·汤林森（John Tomlinson）所著《文化帝国主义》（*Cultural Imperialism*，1984）出版于80年代中期。该书定位在对西方后殖民主义话语进行分析，进而展示西方近20年来学者们彼此对立的有关文化帝国主义的讨论。涉及四层分析话语，即媒体帝国主义、民族国家话语、对全球资本主义的批判以及对现代性的批判。这四个层面的分析揭示出文化殖民的内蕴以及历史走向和文化宿命。

第一节 文化帝国主义

自福柯的“话语分析”方法在人文社会科学中广泛运用以来，本世纪下半叶有相当数量的人文社科著作都采用了这一方法。汤林森著《文化帝国主义》正是运用了“话语”的形态分析手法，使其能以独到的视角切入当代世界后殖民主义文化思潮，分析其基本走向和主要问题，并得出有一定深度的结论。

“文化帝国主义”这一概念产生于60年代，是带有后现代主义色彩的批判社会文化的术语。这一概念内容的非确定性和宽泛性，使人对它的把握往往人言人殊。汤林森力求避免下定义式地界定这一范畴，而是将其植入话语分析过程中，得出其基本框架，其具体方法是确立四个基本维度，讨论文化帝国主义这一主题。也就是说，在汤林森看来，后殖民主义具体体现在：作为“媒介帝国主义”的话语，作为“民族性”的话语，作为批判全球资本主义的话语，作为现代性批判的话语。而这四个层面是互为表里的整体。

就作为“媒介帝国主义”话语而言，汤林森在分析了众多学者对此的论述以后指出，在当代西方文化圈中，媒介无疑占有相当重要的地位。而文化帝国主义一个重要的方面，就是通过媒体中介的文化传播，将意识形态扩散到他国之中。但媒体并不是现代文化的中心，人们的文化实体的经验，也不完全由媒介获得。相反，必须将文化帝国主义的现象当作是一宽阔的文化变迁过程，其间，媒介只是众多运作要素的一种。西方媒体扩散至发展中国家的文化生活，这一变化过程是其整个现代化大格局中的一部分。

汤林森的西方中心论立场，使他否认利奥塔德（Lyotard）、布希亚德（Baudrillard）和杰姆逊的后现代媒介批判理论，而固执地认为，媒介只是中性地、平等地传播而不是“强加意识形态”于第三世界。汤林森没有注意到，媒介在全盘进入文化域以后，已变成了后现代文化经验的原则，它（如电视、电影、多媒体、广播等）已经并正在以激烈而根本的方式，改变着不同的文化疆界，并使文化差异消失在信息的倾销中，从而使异于西方的文化失去“他性”，在不断组织化、有机化中产生意义，并“类型化”人们的生活经验。换言之，一种不断灌输的话语已经不单是“语言”，而是一种“权力”的方式，一种植换意义、抹平差异的权力话语。

这种打上权力话语烙印的媒体，使我们看到的世界以牺牲其丰富性为代价。人成为媒体的附属物，成为媒体的延伸。媒体将人内化，使人只能如此看、如此听、如此想。媒体以超量的信息塞入接受者脑中，从而将不同文化、不同习俗、不同品味、不同阶层的人，连结在传媒系统中，并在多重传播与接受过程中，将不同人的思想体验、价值认同和心理欲望都整合为同一频道、同一观念模式和同一价值认同，并进而形成相近相似的“集体记忆”。就这一点而言，不知汤林森是无意的忽视还是有意的遮掩。

就作为一种“民族国家”的话语而言，汤林森不同意文化帝国主义是某种固有的本土文化为外来文化“侵略”的说法，而宁愿用“影响”这一概念。并强调思考文化帝国主义的方式应由地理范畴（本土与外国文化）转为历史范畴（传统与现代），以全球的、历史的眼光去看民族国家中的文化帝国主义问题。然而作者的自由主义立场，使他否定其文化的差异性、

民族性，而单方面强调其同一性、全球性，从而在忽略文化帝国主义的“支配”“制约”“霸权”问题中，将资本主义“全球化”取代“本土化”的过程“解政治化”。

事实上，本土化与全球化、民族性与世界性问题，一直是第一世界与第三世界、发达国家与欠发达国家之间一个相当敏感的问题。就文化而言，其物质层面（科技）、制度层面（社会科学）基本上可以说应当或尽可能全球化，但在精神层（人文科学）和价值层（宗教）方面，却似难以完全丧失民族特性而归大同。如果，未来社会各种文化的差异完全消失：所有的餐厅都极像麦当劳或比萨屋，所有的音乐都是西方电子摇滚乐的变种，所有的城市都像米尔顿·肯恩那般坚实而靓丽，所有的电视节目都温文雅致的国际化，世界上每一个购物中心都能看见成群相同的购物者，这幅图景难道是世界“大同”？或者仅仅是文化帝国主义全球化的结果？无疑，这种抹杀民族性而张扬全球性的作法，或许能使欠发达国家在科技经济方面得到发展并缩小与发达国家之间的差距，但在文化方面却恰导致巨大的文化表征危机和价值认同危机，从而在西方“他者”经济文化双重压力下，产生出“集体记忆”重写和“民族性丧失”的双重困境。

不仅如此，当汤林森热衷于将“本土化”与“西化”这一文化帝国主义的“地理范畴”转化为“传统与现代”的“历史范畴”以后，出现了两个问题，一是为自己反传统找到了话语转换机制，即将文化的民族性差转换成时代的落后与现代的差异，并以西方文化的“现代性”否定其他文化的“传统性”；二是将西方文化看作是“超民族性”的，是一种代表人类未来的世界性文化，从而忽略了西方文化本身的民族性，以及其自

身仍然存在的“传统与现代”的尖锐冲突。

事实上，西方文化在科技方面高奏“科技理性”的凯歌之时，由于精神价值维度的丧失，使20世纪出现了人类最大的灾难：原子弹、爱滋病、生化细菌弹，这些高科技乌托邦的产品，正日益威胁着人类的存在。同样，在社会政治方面，由极力标举不以人的意志为转移的“历史理性”，导致出现了20世纪纳粹法西斯主义以及种种独裁主义、专制主义的灾难。这些因各个不同的社会乌托邦图景导致的抹杀差异，否弃个性的法西斯独裁专制，使人们感到，不仅东方面临“传统与现代”的冲突，同样，西方也面临“人文理性”消隐、精神颓败、价值虚无的“传统与现代”的冲突。这一冲突并不能以简单地打掉传统为出路，相反，正因人文传统的消隐，才使得现代病如此猖獗。东西文化之争已变成了古今之争，而传统价值的式微，精神生命的弱化是古今之争的问题焦点，是全球现代化所面临的重要问题，无论东方还是西方都不可能逃离其外。因此，将西方文化看做代表人类未来的世界性文化，无疑只是不顾事实的心造幻影而已。

就文化帝国主义作为对全球资本主义的批判而言，汤林森认为这是进行现代性分析的关键。无论是媒介帝国主义、民族国家的文化帝国主义，还是资本主义文化在全球的扩张过程，仅仅是前后连贯的说法，或是借助文化帝国主义的说法加以串连组织而已。汤林森在分别就文化帝国主义是否为资本主义的先锋、跨国资本主义与文化同质化问题、资本主义与消费主义和第三世界、西方消费文化、批判理论与资本主义的结构性脉络展开讨论，并对一些激进的批判意见加以“自由主义”立场的辩驳以后，提出了自己的看法：资本主义文化的重点是消费

的总体化过程与经验的商品化。消费文化引起人的兴味的原因之一，在于良知的批判并不容易。大多数（左派与右派的）文化评论都觉得专注而热情于消费文化是有问题的，但必须区分道德化与批判取向的差异。为什么社会上普遍存在着对于消费文化的矛盾心态？或许原因是消费主义成长的环境，或甚至它在某种程度上已征服的环境，是由现代性的其他发展所遗留下来的道德-文化空间。批判资本主义的扩散，必须处理资本主义最显著的特征（也就是消费）以外的议题。只有从传统转移到现代这样的事实出发，才能完整掌握消费文化的重要性。

汤林森之所以为消费至上主义（consumerism）辩护，是因为它不仅刺激了西方现代化的迅速发展，而且使其迅速向第三世界扩张，然而，由此却忽视了消费主义的负面效应。在全球现代化进程中，消费主义以金钱神话的意识权力话语方式控制大众的自由思想，使“钱”和“消费”成为精神匮乏时代的“金钱乌托邦”。当消费意识形态通过传媒而上升为大众的显意识，人们一旦误认为钱是生命的唯一意义所在时，社会的混乱和价值的颠倒就不可避免。事实上，消费主义文化不仅直接影响了人们的生活方式，而且使整个现代文化向享乐主义文化偏航。这种消费至上、享乐至上的文化思潮对发展中国家为害尤烈，当人们沉浸在短期行为的消费热潮中，不仅丧失了物质再生产的可能性，而且也丧失了精神再生产的可能性，不仅突出激化了文化准则和社会结构准则的矛盾，而且暴露出社会结构和人的精神结构相当严重的内在矛盾，以及由这种矛盾所呈现的传统价值的合法性危机。更严重的是，这种消费主义的一元性排斥其它所有的生活方式和存在方式，造成新的一轮话语沟通和制约的无效，鼓励文化渎神和理想消解。于是，正如米兰

·昆德拉在《生命中不可承受之轻》中所说："文化正在死去，死于过剩的生产中、文字的浩瀚堆积中、数量的疯狂增长中"。文化帝国主义不仅没有扩充文化，反而正在造成文化的死亡，这一怪圈，消费主义恐不能辞其咎。

汤林森讨论文化帝国主义几个不同侧面的话语，即媒体帝国主义、民族国家话语，对全球资本主义批判的目的，是将这三者整合到对现代性批判的架构之下。因为媒体、民族国家、全球资本主义都是现代性运作的主要方式和因素，换言之，前三种话语都必须建立在对现代性讨论的前提之上。因此，讨论"现代性、发展与文化宿命"，成为汤林森后殖民文化研究的重点。

第二节　现代文化命运

总体上说，"现代性"指涉的是全球发展过程中，文化衍变的社会制度结构性主轴。全球文化的同质性发展，其始源是某个特定的亦即"现代的"生活方式占据了支配性地位。决定这个特定生活方式的因素是多重的，包括资本主义的生产和消费、都市化、大众传媒的勃兴、一个以"技术-科学-理性"作为基础的支配性意识形态、世俗化"民族—国家"体系的形成、一种组织社会空间及经验的特定方式、个体存在的认知模式。总之，作为对于现代性的批判，文化帝国主义隐含的批判对象，正是这些决定了全球文化发展的因素所占据的支配性地位。

由于对现代性重要性的认识，使得汤林森不满现代学者对现代性的批判，因此，在与霍克海默、阿多诺、哈贝马斯、柏

曼、佩里·安德森、卡思陀瑞狄思等思想者就“现代性”“现代化”“欠发展”“启蒙”“理性”“发展”“强势弱势”进行辩驳以后，汤林森指出，这些论述充满了前后对立不一，以及概念上的朦胧模糊，但其核心则是说现代性并不能合格地提供人们需要的东西，即超越于物质富裕、政治解放之上的文化诉求。汤林森并不认为这是文化帝国主义话语所显示出的“现代性的失败”，而认为这只不过说明了现代性的多种文化形式而已。

但是，不断为文化帝国主义辩护并反击批判现代性思潮的汤林森，也不得不承认“现代性问题”：资本主义的现代性，在科技与经济方面强而有力，但在文化方面却薄弱不堪。可以说文化的薄弱彰显了巨大的生产力，却无力引导自身走入坦途，其结果很明显地见于快速增长扩散的全球环境危机。各国政府与资本主义跨国公司，对这一现象束手无策，这显示出问题不仅在于科技层面的失败，而更是文化意志的失败，即欠缺的是长期的方向感。

这样，问题就由现代性转向后现代性。当代西方道德正当性的危机在于西方文化当前对于“后现代”这个概念的执迷。后现代文化作为当代的“主控文化”，相较于 19 世纪末叶的“帝国主义高度发展”时代的现代文化已大不相同。后现代或“晚期现代性”状况，充满了不确定、矛盾、缺乏道德正当性，也无文化的方向感，与 19 世纪欧洲人到处殖民，胸怀壮志的文化信心相比，已不可同日而语。因此，自后现代以来，“全球化”概念已经取代了“帝国主义”一词，而文化帝国主义似乎也变成了文化“全球化”。全球化与帝国主义差异之处在于已不过分注重政治经济的宏图，文化方面也有欠明晰，而只致力于从一个权势向外将某特定的社会体系扩散到全球。“全球

化”指涉出全球各地域的相互关联与互相依赖，全球化的效果将削弱“所有”民族国家的文化向心力，即便是经济上的强势国家亦不能幸免。换言之，全球化过程是文化帝国主义鼎盛而又因全球化实现而自我消失的过程，是高度组织化的资本主义霸权将终结的征兆。全球化的“文化经验”，延伸到了世界上所有的国家，不仅第三世界国家，而且第一世界的欧洲人以及北美洲人，很有可能再也无法从他们的民族国家的认同中，取得以往的文化安全感。所以，今天的主控文化生产的领域，不能与文化信心相契合，而文化帝国主义的参照语汇与标准只能跟着变异。

当现代性为后现代性所取代，当文化帝国主义为文化全球化所取代时，当代学者的使命是什么呢？对此，汤林森似乎有些勉强地答道：我们需要做的是，重新扎实地就界定与执行人类文化目标的方式再做结构性重组。这个原则所隐喻的是，晚期现代性已然自主化的全球机构与制度必须予以解构。这是一个令人生畏的使命，因此在油然产生强烈的情绪中，倾向于认定晚期现代性的景况，是我们的“文化宿命”。人类世界的塑造，必须看做是随着文化意志而变化的。心里存有文化动因的想法，隐含在批判文化帝国主义的论述，或许应该将它看做一块可供反思的空间。

后现代景况是人类文化的宿命。汤林森经过艰难论辩得出的这一结论具有一定的当代意义，而且也表明了某种超越后现代性而葆有人类精神文化质素的意向性。但从总体上看，其后现代后殖民主义理论显得较单薄，有深度的历史穿透性和犀利入微的分析尚嫌不多，罗列的现象（理论分歧）多而中肯的剖析少，思潮追溯多而问题意识少。他借用了 80 年代前后英美

学院派对媒体帝国主义分析的成果，二战后民族国家形成的转折的研究、全球资本主义的左派激进批判理论以及现代与后现代的论战等多方面理论资源，基本上说清了文化帝国主义几个层面的问题，可是未能就此进一步展开，未对其理论缺陷、现实处境、文化策略、语言变异、话语权力作出令人信服的说明，在诸如启蒙、现代性、发展、全球化、民族性问题的梳理中失之粗糙，甚至有的地方因其西方中心立场而武断地否定文化帝国主义对第三世界的“文化支配”，掩盖“文化殖民”“文化霸权”的问题实质，否定“民族性”而一味突出“全球性”的不以人的意志为转移，使人感到论者在反思工具理性时又回到工具理性中，批判历史理性时又重新拥抱历史理性，在吁求人文理性时又对人文理性信心不足。这些理论和逻辑上的欠缺，使汤林森理论的问题聚焦缺乏明晰性，当然也就缺乏高屋建瓴的气势。不过，就后殖民文化帝国主义方面的思考而言，还是可以给我们提供一些继续思考讨论的框架。

第九章　后殖民主义与后现代主义

后殖民主义与后现代主义有着密切的关系。后现代主义是后殖民主义的理论前导或理论地基，而后殖民主义是后现代主义的政治话语和文化话语的进一步延伸。

后现代主义（postmodernism）与后殖民主义是当代世界时髦的文化思潮，对其性质、发展与价值观的评价无论是西方还是东方都人言人殊。面对这种全球性的思潮，中国学者理应做出自己的理论阐释，同时，还应更深一层地考察它在中国现代化进程中的正负面效应，促使我们在后冷战时期、在后殖民语境中有可能在文化上从“解构的后现代主义”走向“建构的后现代主义”。

第一节　后现代主义

后现代是一个历史社会概念，指二战

以后出现的后工业社会或信息社会，而与此相关，后现代主义是这一社会状态中出现的一种文化思潮。后现代是后现代主义产生的时代土壤，后现代主义是后现代社会的文化表征。

后现代思潮在世界文化意识领域掀起了一阵阵“话语转型”旋风。这一转型旋风，在人们的思维方式和价值信仰上，造成了传统与现代话语（discourse）的断裂。而美学转型则波及整个艺术和批评领域，引发了前所未有的知识话语紧张。据此出发，作为一个后现代哲人，必得注意现代社会阻碍了人与人、人与社会之间的沟通的事实，使哲学思想和审美观念从形而上学的独断中解放出来，形成一种开放宽容的文化氛围。至此，没有任何一种现代性话语可以垄断思想探索和精神自由，也没有任何一种观念或学说可以定为一尊，而无视其他观念和学说。

后现代张扬一种“文化批评”精神，力图打破传统形而上学的中心性、整体性观念，而倡导综合性、无主导性的哲学美学。这是一种禀有“后工业社会哲学精神”的新哲学美学，或者如德里达所说“是非哲学式的写哲学，从外边达到哲学”。后现代文化不再追求永恒不变的终极真理，也不贬斥历史的、变化的、偶然的因素，或把美学看做反映现实的镜子。相反，后现代重视解释学精神，通过对整体性的瓦解走向差异性。文化美学家不再是那种声称能解决或解释文化领域何以并如何对实在具有一种特殊联系的形而上学者，而是一些能理解各种事物相关方式的专家。

后现代主义者表现出一种叛逆性和价值选择性。这种选择性指涉出一种存在状态的多元性和艺术审美的宽泛性。因此，后现代主义超出了语言艺术的界限，并对各类艺术的界限和艺

术与现实的界限加以超越。这样一来，艺术与非艺术的界限模糊了，高雅文学与通俗文学的对立、小说与非小说的对立、文学与哲学的对立、文学与其他艺术的对立统统消解了。后现代文学和美学走向价值空场的“反艺术”“反美学”“反文化”倾向，使其自身抵达平面游戏的边缘。

以解构主义作为理论基础的后现代主义，在语言上，出现了完全不同于现代主义的特征。后现代人不同于现代人的原因是，他赖以立身于世的语言发生了重大变化。后现代主义语言已经完全不同于现代主义语言，现代主义以重建宇宙秩序为己任，希冀艺术能做一切事情，甚至成为这个丧失了宗教的社会里的新宗教。

在后现代语言观看来，存在主义式的人说语言、语言是人存在的家，人是语言的中心的看法业已失效。在后现代，并非人控制语言或人说语言，相反，人被语言所控制，不是“我在说话”而是“话在说我”，说话的主体是“他者”，而不是我。换言之，说话的主体并非把握着语言，语言是一个独立的体系，“我只是语言体系的一部分，是语言说我，而非我说语言”。人从万物的中心终于退到连语言也把握不了而要被语言把握的地步，其结果表现在艺术家那里，则是昔日那种写出“真理”“终极意义”的冲动，退化为今天的“无言”，以“无声”去表达一种难以言说的感觉：不管你感觉到什么，你都不能也无法说出来。“说出来的话语是谎言”，剩下的只有“沉默”，不能言语，不可表达，只有缄默。这种“无言”可谓后现代语言表达的类型。

20 世纪世界范围内的文化思潮由“理性批判”到“文化批判”再到“语言批判”的转型，标明了某种思想言说方式的

内部转化。就中国文艺理论和文化批评而言，我们在考虑接受语境时，不能不考虑语言学转向对于文学论域而言意味着什么？这一转型问题是如何出来的？又是在什么样的态势下展开的？以及问题是如何解决的？因为，仅仅停留在描述转型上的研究是不够的。①

在西风东渐以后，整个20世纪的中国，几乎可以说是被西方拖着走的。尤其是在现代化的目标成为整个国家的目标时，西方更成为一个模仿或“赶超”的“他者”。

在语言学转向的思潮中，中国当代文论由70年代和80年代初期的社会政治批评，转向了80年代后期和90年代的语言批评。批评家不再谈世界、对象、真理、历史、社会、人物、情节，而只谈语言、符号、文本、语境、关系、结构、生成、转换、消解。这一转型具有先锋性。转向法国解构主义和后现代主义的批评家大谈能指与所指、语言消解，在语言宣泄的“能指的滑动”中，表明语言其实是可以玩的东西，语言似乎是一种无思想的堆积物。

在中国的接受光谱上，后现代主义如今成为“语言转向”之后的最耀眼的“主义”。当然，俄国巴赫金的“语言狂欢”“多音喧嚣”，以及后弗洛伊德、拉康的“镜象”理论和德勒兹的“欲望生产”说的碎片被整合进后现代主义语言理论后，语言转向在中国事实上是转向了后现代语言。这种先锋性批评语言，拒绝意识形态化，而力求保持自己的“平面化”“反信仰”

① 对后现代主义主要代表人物的思想，笔者已在专著《后现代主义文化研究》(北京大学出版社，1992年版)中进行了分析，因此，这里主要讨论后现代主义在中国的若干问题。

的立场。它抛弃任何诗化倾向和升华净化之类的浪漫色彩，而向日常语言靠拢，一面反抗权力话语的束缚，另一方面又力求保持自己的前卫性，而设法与大众流行的“伪艺术”相区别。正惟此，后现代文本并不是作者或批评家思想情感的模写，也不再具有内蕴的微言大义。相反，只使人感到语言与自身的剥离。不是人说话，而是话说人，让无意识自然本能地流出，直接地呈现在文本中。这样，终于在语言操作中消解了意识、深度、所指。

“语言学转向”中转向的绝不仅仅是语言学，而是价值论、观念论、本体论、认识论。语言学转向使文化问题转化成一个意义重新阐释问题，但由于语言与意义的分裂，当代中国文学批评话语出现了“批评观转型”和“价值观转型”。

批评观转型，表现为80年代的政治社会批评推进到文化批评。这使其逃离某些陈旧僵化的思维模式和价值体系，从相对偏狭的作家中心批评和文本中心批评走向多元文化诗学批评；从宣喻真理的浪漫激情转向冷静客观的文本精细分析；从中心话语批评模式撤出，而坚守其播撒性的、边缘性的批评话语立场。对旧叙事、旧观念、旧批评模式进行审查，坚持任何批评洞见本身就包含了排斥其他见解的“盲视”，强调任何批评结论都包含自我瓦解的危险。

价值观转型与80年代文学批评相比，90年代的后现代批评更少建构而更多解构，更加强调政治波普化（pop）的价值取向，更注重玩世主义的文化策略。这一切表明，后现代语言转向导致文学批评日益脱离纯文学或纯审美，而走向价值平面的“后乌托邦”文学和意义滑动、错位的困境。因此，文论界和批评界必得思考：语言转向之后批评将转向何处？是转向意

识？文化？还是价值呢？

语言转向以后，批评界大为活跃，其正面价值表现为：注重文学批评的思维层面、角度的开阔多元，即从传统的社会历史批评、社会政治批评，拓展到心理批评、原型批评、形式批评、解构批评、女权主义批评、历史主义批评和后殖民主义文化批评等新的批评层面；注重倾听语言，突出语言，淡化背景，进一步扩大阐释空间，促进了意义的增殖，注重语言表征出来的差异和语言本身的差异，强调语言冲突实质上是话语的冲突。人类构筑的语言"通天塔"的"语言乌托邦"思想，在后现代日益为语言差异性和多元性所取代，因为强调这种差异并感受和玩味这种差异性使批评变得更为宽松、更能达成彼此的理解。

与其正面价值紧密相连的负面价值，尤如一枚铜币的两面：后现代文学的表征危机，显示出后现代文学语言是一种撕裂传统语言和逻辑的语言，当这种文化错位的多种话语碎片共存并进而拼凑成一张零碎无序的话语编织物时，语言的裂缝已再难填平，从而，误读成为后现代批评的正读。批评的"语言狂欢"表现为"语言自来水"效应，一些文学文本和批评文章，整篇都是一种"语言流"，读起来一泻千里，但不知所云，这主要是文学理论和批评的"肌体"过剩而"骨架"萎缩，出现了话语膨胀（虚肿）而表征意义的危机，同时，还因整个理论框架的倾斜，在打破僵化体系时，只见废墟，而不见新体系的建立（只破不立）。语言危机完全是人文精神和价值情怀的危机。价值地基塌陷，后乌托邦时代的无信仰、反信仰状态使整个文化和文学在多元格局中充盈着低俗化体验和变态心境。"性"和"暴力"成了世纪末一些作家和批评家唯一感兴趣并

喋喋不休的“问题”。

语言转向并不是一个时髦的话题，而是一种需要面对、需要解决的问题。语言转向必然伴随着语言的批判，否则“转向”只能成为一种偶然的随意的东西。我们要问的问题是：语言转向之“后”能做什么？是进一步怂恿语言的浅化和加深语言与意义的裂缝呢？还是转向对语言和语言之外的思想意义和文化的思考？

第二节　后现代主义问题

中国的后现代主义理论研究和文化批评，严格地说是在80年代后起步的。尽管80年代初已有零散的译介或评介文字，但大多作为现代主义之一脉去看待。一批学者在文化讨论中逐渐将视野从“五四”的古今之争、中西之争，转到世纪末的现代与后现代之争、现代化与心性价值之争上。于是，后现代主义问题凸现出来，引起了一批学者的关注，并不断出现一些后现代文化、后现代文学研究以及译介的文章。90年代初，随着中国社会、经济、文化思潮的转型，一些学者开始潜心译介西方后现代主义大师论述当代文化的著作，其后，一些学者又推出他们研究后现代主义文化哲学和文艺美学的新著，使这一研究深入了一步。

可以认为，90年代中国确实存在着不可忽略的后现代主义文化研究和文学批评语境，并与80年代的文学批评状态具有明显的差异。同时，不同的学者研究后现代主义也有不同的学术定位，有全力倡导后现代的“后现代主义者”，有从传统角度或正统角度批判后现代的“后现代主义批判者”，还有冷

静客观分析后现代的“后现代研究者”。清晰地把握这种差异，可以使人窥见其当前态势和未来发展的意向。

不妨说，受西方后现代影响，中国文学 80 年代后期确实出现了一些具有后现代因素的文学文本（text），在语言上、叙事结构上、价值取向上出现了语言错位、叙事零散、能指滑动、零度写作的倾向，颇类西方后现代文本，但总体上看，仍可以看到其模仿和拼接的缝隙。所以，这类文本被称之为“类后现代文本”，因其中往往还杂有某些非后现代因素。

由于作者的先锋性和复杂性，加之理论界和批评界在 80 年代后期缺乏相应的理论敏感性，在变化不定的作品面前，批评家将后现代性作为一个阐释代码往往顾此失彼，出现了批评错位和观念陈旧的尴尬。进入 90 年代，当理论家养精蓄锐，批评界也获得后现代的批评策略时，大众文化和大众传媒却迅速崛起，以“世俗化”为武器将先锋作家们冲得七零八落。在这种情况下，部分批评家迅速与大众化联姻，在后现代式的当下操作中，玩着欢快的“平面游戏”。

中国的“后现代”批评只是世纪之交的一种文化景观，随着旧的话语体系和等级结构的消解，批评将重建新的学术规范，进行批评策略、话语方式的自我检视，重建更合理的文化批评形式，重铸更健康宽容的批评主体品格。

在世纪末的历史转换中，中国文学批评界和文艺美学界将进一步检视 90 年代忽略“问题意识”这一问题，坚持文化批评的正当性和思想独立性，将理论与批评实践相结合，在瓦解旧话语、旧观念时，关注文化重建问题；在多元格局中，以更宽容的态度，建树起更广阔、更健康、更具独立精神的文学批评体系；坚持从群体意识形态话语退回到个人独立话语的势

态，但不仅仅拘于个人独白，而是重新整合“主体间性”话语沟通系统，使后现代批评的解构精神成为中国人文价值重建中的前提条件。

世纪末的文化艺术，充满各种机遇也遭遇各种问题。笔者认为比较突出的问题似有两个，其一是感性话语膨胀的问题，其二是大众媒体负面效应的问题。

从现代性到后现代性，有一条轴线贯穿现代社会，即对“精神理性”的关注日渐让位于对“感性肉身”的关注，“生命”变成了一个人言人殊的阐释框架。

从世纪之初的尼采、狄尔泰、西美尔、柏格森的生命哲学到以后的存在哲学以及福柯和拉康哲学，都将生命作为理性化本质飘散以后的意义空白的填充物，于是，现代性标明这样一个事实：感性肉体取代了理性逻各斯，肉体的解放成为“现代性运动”中的重大母题。这无疑具有其新的意义。

但是，当后现代主义极端张扬感性肉身，尤其是以人的肢体而非面部为其主要表现对象时，就已然削弱了精神对存在状态的内在表达。事实上，人的面部与精神相关，甚至它就是精神的直观表现。人的形象是心灵和生理冲动合力所造成，那种忽略面部的精神性而只是注重肉体的表现性，将是心灵和肉体的双重衰退。面部是心性价值诸感情的谱系，是心性个性的象征，也是艺术最具有审美特性的对象。

但是，今天我们可以看到，自从现代人戴上了层层“人格面具”以后，现代艺术就已经从“面容之美”表现走向了“躯体之力”的复制，进而从精神意象的呈现走向了欲望肉体的展示。身体成为肉体性、享受性和外在性的证明，脸逐渐被肉体所取代。这在大众传媒中表现最为充分。也许，这一切是现代

性的“代价”或现代性的“后果”。

现代传媒和文化艺术那种光怪陆离的现象，是以现代人深刻的心理特征为其基础的。这种心理主义特点，可以说是由人与其对象之间的距离扩大和人对时空的一种现代领悟而形成的，因此，后现代美学才具有自己最明显的感性形式。在这个意义上，可以说，后现代传媒只有当其具有最超然的形式和最粗陋的内容，最微妙的欲望和最平淡无奇的叙事，才可能使一些羸弱的、在高度敏感和无感觉之间骚动不安的神经兴奋起来。因此，后现代话语的游戏性，使其处身在自身解体的危险中，同时又使理性的尊严进一步受到挑战。而现代或后现代社会中漂泊不定的心性和瞬息万变的感受，使得傲慢、冷漠、矜持、孤独的当代人在艺术感性触摸的世俗温馨中，前所未有地体会到现代社会的冷落与孤寂、热闹与平庸。

大众传媒无疑有其现实土壤和阐释接受者。在跨国资本运作的国际化语境中，媒体尤其是卫视，使整个世界变成了地球村。因此，大众媒体在今日的重要性是无庸置疑的。但是这并不意味着，我们就必须全盘接受其所有负面效应，相反，作为反思理论者的“文化身份”和价值追求，其超越性思维和批判性眼光是十分重要的。

对大众传媒绝不能不加分析地完全拥抱，批判的品格就在于对任何问题都不能完全合二为一，而是要保持相当距离，并进而改塑传媒的内容，使其尽可能地去掉媚俗一面而具有一些人文色彩。因为说到底，传媒的形式作为后现代的文化表征具有某方面的现实合法性，但是传媒的内容是由现代人塑形的。人是传媒的主体，而非传媒的权力客体，改塑内容成为思想不被拼贴的有效方法。

对大众传媒，在“同情的理解”和对其现实合法性加以肯定的前提下，应对其负面效应给予审理和批评。具体地说，必须对媒介的世俗化、银幕的肉身化、消费的权力化保持充分的警惕性。“媒介的暴力”意味着媒介就是一切。媒介整合、调节了人和整个社会，当它成为人和社会的唯一中介时，就成为媒介权力的一元话语。而全球性的传媒意识形态已造成新的“文化霸权”，它意味着在多元主义旗号下人们却追新求新而导致新的一元，而排斥其他生活方式和存在方式，消解理想弃置精神而嗜谈本能，出售现代消费观念和价值体系。

词语暴力，尤其是野性的、媚态的、肉欲化的、“床”话语暴力，和对“家园”的排斥、对精神的排斥、对人的排斥的词语暴力，尤需加以警惕。在跨国资本主义文化运作中，银幕的暴力往往是习焉不察的。电影无疑是充满魅力的，银屏无疑是充满感性的，肥皂剧无疑是在进行无情的抒情的，当人们把时间消磨在上面时，就不知不觉“被格式化”了一种生活方式，一种价值尺度和为人处世态度。银屏单向注入的暴力是潜移默化的，文化批评者必得用批评的武器划破银屏感性的诱惑，才能看到银屏背后的“欲望生产和再生产”的潜台词。

银屏将不同文化、不同习俗、不同品位、不同阶层的人，连结在传媒系统中，并在多重传播和接受变形过程中，将不同人的思想、体验、价值认同和心理欲望都“整流”为同一频道、同一观念模式和同一价值认同。在这里，人与世界，人与自我，人与他人的异化状态消失了，不再有主体和客体的对立，不存在超越性和深度性，不再有舞台和镜像，只有网络和屏幕，只有操作的单向涉入与接受的被动性。现代传媒塑造了虚假的金钱神话和消费意识形态，并使金钱成为一切的尺度。

这在促进社会世俗化的同时，无疑也带来一系列的社会文化问题，不宜轻易忽略。

对大众传媒，疏离是无效的，我们只能对这一话语权力加以重新改写，在大众传媒中注入新的思想话语形式，这也许有可能使感性生命解放时不至于失落了精神价值。

第三节　后殖民主义：文化与语言

后殖民主义理论对东方和西方之间殖民性“文化与语言”关系的揭示，将有助于中国知识界对现实语境的再认识，并能够使中国当代文化在价值重建的方向定位上保持清醒的头脑，比如对香港、澳门文化的认识就可以检视后殖民理论的有效性和盲点。

香港和澳门文化在中华文化中具有特殊的地位，其后现代和后殖民文化、语言、宗教、文艺的特征都相当明显，值得认真研究。

一　香港文化的后现代后殖民景观

被称为“东方之珠”的香港是一个著名的国际性城市，也是一个跨国资本运作的重要地区，在现代化进程中经历了百年风雨，并已然形成自己的边缘文化气质。

1843 年 6 月 26 日，当中国清政府与英国殖民者签定了《南京条约》后，香港从此便被割让与英国，开始了它长达一个半世纪痛苦的殖民化和后殖民性的历程。

在割让之初，英国政府即着手从政治制度、法律制度、经济制度、教育制度等方面进行全面控制，试图以香港作为西方文化打通中国大陆文化的渠道。因此，殖民者将西方文化、语

言、宗教作为其主导文化价值，而将其香港华人群体的岭南文化和中国文化语境，置于殖民的边缘话语之列。尽管其后的“重新书写”历史，使得香港文化更具有现代后现代品格，然而，杂糅（pastiche）的文化习性已经熔铸进了香港的文化集体无意识之中。香港文化具有明显的后殖民文化色彩，值得深加分析。

首先，香港具有特殊的殖民与后殖民文化身份。

总体上看，香港长达一个多世纪以来在文化中的殖民化侵蚀，使它具有了特殊的多重“文化身份”：

世俗化倾向。作为独特的中西文化杂糅的殖民地，占主导地位的世俗文化排斥精神性因素，而强调感官娱乐的现世性，极度张扬人的本能欲望，刺激人的消费欲望，使人不断膨胀的欲望在充分满足之下和刺激出更大的欲望时，进而认同这种欲望的机制和世俗狂欢的文化体制。尤其是本世纪上半叶，在现代性文化大规模进入香港以后，香港逐渐变成了金钱与欲望拼贴的冒险世界。

金钱化倾向。随着香港成为世界性的国际金融城市，金钱化的倾向日渐明显。其显著表征是：一切都要放到金钱的天平上加以衡量，精神、爱情、美善、青春等都可以金钱置换，金钱成了这个世界的“万能之手”和唯一标准。文化打上了金钱的烙印，成为金钱化的文化符码。

商品化倾向。香港文化又被人们称为“文化沙漠”，尽管这有可能失之公允，但却指明这样一个事实：香港文化的商品化色彩非常浓厚，以至一切都只有转化为商品才具有自身的价值，公众与私人、权力与民主、开放与自律的文化，都笼罩在浓厚的商业化氛围中。香港人与香港文化在自我身份（金钱

的、社会的、文化的）寻求中，在自我的现实生存状态中，深切地感受到商品已经无所不在地为其总体文化氛围打上了烙印。因此，文化的反省变得非常艰难，因为在商品化的所谓后殖民时期，真正的主体将萎缩，主体的消解使得商品的逻辑侵蚀了文化、经济、政治和新闻的机体。

城市化倾向。香港无疑缺少自然的风光，在那憋闷而拥挤的高楼大厦和水泥构造的楼群空间中，时间和空间被重新分割，人和大地相疏离并与自身的家园相隔膜。于是传统逐渐远去，人沉浮于现代大都市的喧哗中。受到后现代的空间挤压和时间转换，人的内在情思被抽空、本真心性被压抑，人在所谓的现代与后现代的虚幻时空中，仅仅感受到虚幻的存在和虚幻的生命价值。所以，在香港的“怀古”和“西化”都是一种“奢望”，香港文化的先天缺陷，使一代又一代香港人成为无根的一代。在骚动不宁的文化地基上，他们难以建立自己真实的人生标准和价值尺度，只好成为流行文化的观赏者，成为别人痛苦幸福的旁观者或中西方文化的边缘者和多余人。于是，探测这个城市的奥秘、发掘城市的精髓、抗衡城市的偏颇，反省城市的局限、反思城市对人性的张扬和对人性压抑的二元悖论，成为香港文化人解不开的情结。

当然，香港文化中仍有一批相当优秀的文化人在这种处境艰难的氛围中，坚持自己的文化理念和价值信念，出版了相当可观的纯文化纯文学读物，但从数量上看，仍然是局部的，或仅仅是文化沙漠中的难能可贵的几块绿洲而已。

其次，杂糅的现代东西方文化品格。

香港的后现代后殖民主义杂糅文化现象，贯穿在百年历史的自我觉醒和殖民文化的缠绕之中。这种杂糅文化表现为三个

维度，一是本土的旧文化，二是本土的新文化，三是香港的殖民和后殖民文化。这三重身份使得香港的百年文化史走了一条相当艰难曲折的道路。

一般认为，香港本土文学的起点应从1874年1月王韬创办《循环日报》开始算起。香港因实行殖民统治，从英国在远东的经济政治利益着眼而对香港加以经济制约和政治控制，同时在文化上也推行殖民文化，即重视对英语和英国文化的教育。王韬创办了第一份中国人的报纸，逐渐为本土文化开辟了一块绿地。但由于当时的遗老遗少等一大批缺乏批判精神和能力的旧人物聚集香港，使香港出现了中国传统文化与西方现代文化的奇怪合流，给香港带来与大陆和海外完全不同的畸形文化品格。

上个世纪末，香港的旧文化势力非常强盛，以至于到了本世纪20年代后期，保守和国粹派文人力量仍然强大。甚至，在大陆的影响深远的“五四”新文化的清新空气，都没有能够吹进香港的弹丸之地。“五四”过去将近十年，中国新文化才真正传播到香港，通过30年代、40年代、60年代的发展，方才成为香港文化的热门话题，并进一步成为其文化的中坚力量。

尽管如此，香港特殊的文化背景，与港人独特的生存文化氛围和条件，使他们对新文化和新文学的接受仍然十分艰难，甚至在很大程度上仅仅接受了形式即白话文，而在唤醒民众、精神自觉、文化反省和自身变革等深层方面，仍然是充满盲点的。可以说，这反映了中西文化杂糅状态下中国新文化自身生存的艰难性。同时，在那混乱和战争频仍的时期，香港又成了一个避难所，各种各样的人物，包括前清遗老、革命志士和大

陆的新派作家，都先后来到香港，使香港文化更充满了一种多元多极的杂糅味道。

当然，西方文化对香港的殖民统治也具有二重性：一方面，具有唤醒中国青年的心灵、开发心智、拓展思维和开窗开门的功效，使中国人能够看到海外的新科技、新文化、新思想和各种五光十色的现代文化艺术。正是这种欧风美雨对香港的影响，使香港的殖民文化在某方面具有鼎新革故和重建自我民族精神的可能性。但西方文化的长驱直入，又使本来没有文化和人文精神根基的香港文化更加虚无化，成为一种“失根的文化”。于是，处于中国和西方的双重边缘线上，香港文化事实上经历了激烈的生存竞争，艰难的社会环境和混乱的价值取向，使一代又一代陷入生存和文化精神的困惑和迷醉之中的香港人，渴望建立真正的本土文化。

在这种物欲横流、精神萎靡、心胸狭窄的殖民文化畸型中，香港文化艺术不断遭遇到商品的冷漠逻辑，使艺术和诗的精神气质逐渐消解，而日益成为以通俗感性文化为主体的商品文化，因而其精神处于一种失神状态，价值处于一种漂零状态，心态处于一种失重状态，真正的艺术和文化被疏离和排斥在中国大陆文化中心和西方文化中心之外，香港成为文化匮乏的边缘地带。

进一层看，在现代城市中，香港的本土文化和殖民文化之间的冲突，构成了香港文化的角色认同的困难。在这种充满矛盾的现代化历程中，高速发展的科技和市场，为香港带来了高度繁荣。五光十色的超级市场，平地而起的金融大厦，都使人日益向往更舒适的生存空间，而不断改写着自己的人生准则，并置换着自己的文化要求。因此，香港的后殖民文化生产出一

代代平面的、只有消费欲求而没有更多理想诉求的现代人，构成一种典型的后殖民文化格局。

再次，后现代与后殖民的文艺精神。

香港的文艺仍然遵循了一条从现代主义向后现代主义文学发展的基本轨迹。诗歌在香港非常艰难，这颗纯文学桂冠上的明珠，在物欲金钱至上的时代消费符号网络中，已黯然失色。香港大约有八家纯文学刊物，然而，其发表作品、阅读作品的范围都相当窄，而且很难维系自我生存，全凭其对纯文学的信念而苦苦支撑。诗歌大致有“老诗人群体”、“南来诗人群体”和“本土诗人群体”等，均对香港独特的文化氛围、地缘景观和文化心态，以及自我反常荒谬的生存状态，做出了各个不同的心灵折射。

与诗歌相反，散文尤其见诸于报端的小品文则相当发达，然而最壮观的莫过于小说。

纯文学的小说与诗歌一样，无论作家还是读者都处于颇为尴尬的地位，其佼佼者当以作家刘以鬯和梁秉钧为代表，但其光辉却每每被武侠小说所遮掩。香港的武侠小说相当发达，以至于风靡大江南北，使海内外的其它武侠小说均为之逊色。其重要代表人物应数妙笔生花的金庸、梁羽生等。如今，武侠小说已经获得了极高的赞誉，并登堂入室成为众多博士生的论文主题，可见其影响之深之广。

当然，近年来亦舒、梁凤仪等人的“财经小说”亦各领风骚，使人只能慨叹在这经济称雄的时代，一切都是商品或一切都只有转化为商品才具有价值。不妨说，这类财经小说的众多读者在疯狂的阅读中，完成了自己心灵从天真向世故的转化和财经洗礼，并拥有了白日做梦的权力，幻想结识白马王子或一

夜暴富的种种可能性。前些年台湾琼瑶的纯情小说，三毛的异域风情，在香港的武侠和财经小说面前，都显得虚渺如空中楼阁，被港人置之于脑后。

在香港的文艺方面，后现代性和后殖民性最强的当数大众传媒。其大众传媒的精神性已经被压低到最低程度，充斥银屏的大都是娱乐性的、挑逗性的、没有价值深度的搞笑，人处于无所谓痛苦无所谓欢乐的麻木存在状态，而这种状态中的娱乐使人既没有深度的心灵震撼，也没有全身心的沉醉，而是置身于一种近乎于搔痒文学和欲望文学的炒作中。可以说，香港文化在特定语境中造成的无使命感、追求商业化和大众传媒炒作化的东西，使香港文学在价值观念和手法上已经与大陆文学有了相当的区别。

数千年的文化传统在香港的商业炒作中，在世俗化的喧嚣中，在人心的平面化的麻木中，被不断地消解。关注社会的忧国忧民、憧憬未来的美好理想、对现实社会的反思和批判的力度，都在金钱娱乐的汪洋大海中变得飘渺无形。然而，文化身份、价值观念和重建精神家园等问题，在世纪末终于又重新浮上了香港文化人和文艺家的心灵，使其认识到对商业化的文化品格加以认真清理的重要性和急迫性。

在后现代后殖民时代，反省与批判，重新把握自己的文化品格，重新清理自己的后殖民状态，重建自己的中国文化精神，成为香港文化跨世纪的主题和共识，也是这颗“东方之珠”更加璀璨的前提。

二　澳门文化的后现代后殖民意味

澳门是中西文化交汇的一个中介，它以岭南文化、妈祖文化、葡萄牙文化、中国文化等多元文化为其文化特征，西方宗

教是经澳门向中国大陆发展传播的。因此，澳门在中华文化交流史上具有非常特殊的地位。到了20世纪，澳门文化获得了新的审视视角，即后现代文化审视的视角。因此，以多元模式、发展模式来看澳门，尤其是从"文化中国"的角度来看文化澳门或澳门文化，是十分重要的。

澳门文化具有当代文化的后现代性质，其中包括：一，中葡文化的多元共生与互补互立性。需要在新的文化语境中阐明中国文化是如何在澳门华人圈中继续发扬光大，而且在面对西方文化时如何更新自己，同样，西方文化如何在中国这片土地上与中国文化互补互立，并产生出新的一代。二，华人与葡人的和谐融合的思维观与价值观。东方和西方无论是思维观还是价值观都存在着很大差异，在澳门这一文化视点上，华人和葡人是如何达到和而不同的多元融合，值得认真地审理。三，澳门文化的宏观语境与微观意义。从地理位置上看，澳门具有与香港相同的政治、经济和文化的重要地位，香港如今在世界上极受重视，而澳门文化的意义却被淹没不彰。在中国文化的宏观语境中，在中西文化交流、中西宗教融合、中西文化互补方面，澳门文化无疑是先行了一步。同时它还具有一种微观的意义，也许21世纪的中国在古、今、中、西四元整合方面，澳门会显示出一种"文化考古学"与"文化现象学"的意义。因而，从现代或后现代的视角看澳门文化（包括文学、艺术、政治、思想）对其经济发展和价值观生成的历史和当下的影响是很重要的。

澳门文化的中西交汇性使得澳门文化在后现代时期对中国和西方都具有新的启迪。西方背景和中国语境使这一文化拥有了差异性、共同性、多向思维性及边缘性的特征。作为海上丝

绸之路，澳门不乏双语精英。澳门人一般都既操中文又操葡语，甚至也操英文，故而能在多种语言组合之下出现一些发散性思维。并且，在澳门的文学艺术中，无论是诗歌、散文、小说，还是音乐、美术，都具有独特的跨文化特性，具有特殊的研究意义。

澳门文化具有某种后殖民文化的特性。在新世纪即将到来时，我们需要对澳门文化进行一种文化审视。首先，澳门在确定自己的文化身份上，出现了大三巴牌楼和葡京大酒店这两种相互对立的文化象征。大三巴牌楼带有非常典型的西方宗教意味，而葡京大酒店却是一座著名的赌城，这两个文化象征在灵魂与肉体两方面，在向上升华与向世俗复归方面形成一个强大的张力场，单以大三巴牌楼或葡京大酒店来象征澳门都不全面，正是这两个差异性极大的文化阐释代码构成了澳门文化中灵与肉的特色。

其次，澳门文化中不仅包含中国文化和西方文化的特质，也残存着一些区域文化，因而显现出民族的微妙差异性与和谐性的统一，然而它的主流文化是西方文化的单向灌注，所以在文化身份认同上有一个逐渐由西化走向多元化，再走向以中国文化为主体的特征。起码在当下，澳门文化是西方文化、中国边缘文化和中国主流文化多元并存的状态，而这多种文化并置并互相阐释，互相融合。

再次，在文化审视中还需注意它的后现代状态。澳门文化典型地体现了后现代的某些特色，它在金钱与欲望，狂欢与冷静，富人神话与法制实施等方面得到一些整合。但它又具有文化的焦虑，这种焦虑在于，西方文化尤其是那种淘金文化使人的欲望的合理性获得充分的承认，在澳门的赌场上就呈现出一

种狂欢的状态，而严格的法制又使狂欢与冷静相平衡。澳门是富人的天堂，在大众文化、法律文化、精英文化和商业文化中独以商业文化为其特征，这就是它的消费主义的平面化的后现代状态。

澳门在后殖民语境和后现代状态中也出现了审美文化的倾向。在宗教上，无论是信仰佛教、基督教，还是信仰伊斯兰教以至其他各种宗教，都获得了合理性；在艺术上，澳门的一些画家，热衷于创作带有明显后现代意味的绘画；在文学上，则一方面具有后现代性，一方面也具有戏拟性、平面性、调侃性和双语杂糅性的市民文化的审美特征；在文化姿态上，具有文化的创造力，即在20世纪下半叶的时间和空间中，反对第一世界对第三世界的文化霸权主义，而世纪末，这种反对霸权主义的文化政治姿态越来越明显。

可以说，澳门文化既是一种博物馆文化，其中残留了众多中西文化交流时的历史画卷和历史记忆，又是一种后殖民文化，有其知识考古学的价值，从西方传教士经澳门而入中国的种种遗迹，或许能够从一个侧面考察中国现代化的艰难进程。

第四节　中国的“文化身份”

“文化身份”是后殖民理论中一个相当重要问题，它意味着一种文化只有通过自己文化身份的重新书写，才能确认自己真正的文化品格和文化精神。这种与它种文化相区别的身份认同，成为一个民族的集体无意识和精神向心力，也是拒斥文化霸权的前提条件。所以，文化身份成为第三世界争取自身合法性以及在当今世界中占有一席之地的角色认同。

就中国而言，现代身份的“重新书写”首先遭遇到一种“阐释的焦虑”，即东方文化在现代化进程中，成为西方文化凝视（gaze）中的次等文化。在西方虚构出的东方形象中，中国文化被屡屡误读和误解，因此，在对自我身份的阐释和对当今世界文化阐释的“双重焦虑”中，难以正确书写自我身份。同时，中国文化的“自我镜像”聚焦颇为模糊，如何清晰地看待自己，既消除狂妄的“赶超”心理，又避免文化的“自卑”情结，成为清除自我文化镜像焦虑的关键。只有破除这种阐释焦虑，使自己获得正确的阐释角度、健康的阐释心理、以及对对象（西方）和自我（东方）的正确定位，才可能真正进入“确认身份”时期。

“确认身份”时期可以分为三个阶段：

一是打破旧文化、旧观念和旧体系的时期，也可称之为“破旧形象”的时期。“五四”以降，中国一直在进行这种初级阶段的工作。这一工作的艰巨性在于，如何正确地认识真正的自我、自我历史、自我与他者的关系，以及自我的未来。丧失这种真正认识自我的前提，旧文化的魂随时都将重新附在新文化的肌体上。

二是重新定位和身份改写时期，即去除旧秩序、旧形象的前现代性，而使自己在身份改写过程中确定真正的现代中国形象。现代中国形象，当然不是那种长辫、纳妾、束胸、裹脚、抽大烟等西方传教士刚进入中国时所津津乐道的形象，而是中国文化身份重新书写的新形象和新品格。如果今天仍以那种文化歧视眼光看待当代中国，将是一种中国文化的身份误置或身份强加。现代中国形象已获得了自己的超越性价值立场、多元开放的文化眼光和宽容的文化精神，为当代中国文化身份的重

新确立奠定了重要的基础。

三是新文化身份确认时期。自我身份确认的重要目的是揭露帝国主义文化霸权的实质，把握自己在后殖民时期与西方对话的权力，建立从冲突到对话，从差异到和谐，从敌对到伙伴的新型世界秩序，使自己从边缘化逐渐走向非边缘化，并重建自己已丧失的地位。

只有禀有了这种文化策略和文化的自我观照力，才可能在"全球化"与"本土化"张力结构中正确自我定位，使自己既不成为西方文化霸权的附属品，也不成为中国威胁论的认同者，而是在新的多元文化圈中具有自己正当的文化身份。

这样，当我们从赛义德、斯皮瓦克、霍米·巴巴、亨廷顿、杰姆逊等人的后殖民话语理论的复杂网络中走出来，从当代中国语境看后现代策略与后殖民问题时，就可以超越文本层面的无休止争论，而直面问题本身。后殖民主义在"中心/边缘"（或"宗主国"/"臣属国"）之间的二元对立关系中，将民族寓言、历史记忆、母语经验、种族/阶级/性别、文化政治批评、重新书写身份、第三世界妇女等重要问题推到前台，从而使我们得以透视"问题"。尽管后殖民理论充满歧义和差异，但其实质无非是东方主义或西方主义的"看""被看"或"对看"问题，不妨分而述之。

"东方主义"，简单地说就是西方人眼中的想象性"东方"。就"看"中国而言，有四重视界：一、西方人中心主义式地"凝视"中国，这已不是军事入侵和获取土地（殖地），而是文化霸权、文化渗透、文化凝视（殖民），甚至构造出中国威胁论（亨廷顿）；二、东方边缘式地"被看"甚至"制造被看"，于是迎合西方口味，改写民族风情以获得青睐，电影界的"捧

回一个大奖来”的策略与此相关；三、文化拒斥，如90年代中期大量出版的、充满民族主义气息的“说不”系列，均有将复杂问题情绪化的倾向；四、文化尴尬，即东方学者进入第一世界学术圈后，成为西化了的东方人，并以获取的西方理论去反映自己处境的尴尬。获得中心精英身份的同时，忘记了母语边缘文化身份，在分享中心话语权的同时，却无力找回历史记忆中“沉默”的话语。赛义德、斯皮瓦克等正处于这种尴尬中。

“西方主义”，即东方人眼中的想象性“西方”。就中国而言，也有四重视界：一、制造西方神话，追求全盘西化，将现代化等同于西化；二、强调走出现代性，走向民族性或“中华圈”；三、对西方解魅化，强调中国精神化而西方物质化；四、西方衰亡论，如认为21世纪将是中国的世纪等。这种西方主义是东方知识分子在“挑战-应战”模式中的系列反应，值得认真分析。

笔者认为，任何对西方文化不加分析地全盘照收，都将落入文化帝国主义“文化殖民”的盲点，同样，任何仇外恐外的关门主义观念，也将使不同民族文化的正常交往中断，而走向狭隘民族主义。对此不可不察。

第五节　对话：中国与西方

中国正以改革开放的姿态，多元文化的取向，开始了在世纪之交与西方文化的全面对话。在我看来，西方后现代是在西方现代主义高度发展之后逐渐形成起来的，它的核心是反人文理性、历史理性，反神性，反人性中虚伪的东西，同时也部分

地夸大并促成了人性中世俗化的一面，甚至兽性的一面，其正面和负面效应都非常明显。

现在，西方后现代的高科技（工具理性）走向了一个新的极端，对它的评价要相当谨慎。然而无论如何，走向后现代意味着人类将不断地超越自身，超越古典主义、现代主义，而后现代之后将是所谓后后现代或新的现代。因此，中国后现代与西方后现代有着千丝万缕的联系，或者说中国后现代具有类后现代性，即它因为经济地位落后的原因正在走向后现代，但其文化的超越性和精英们引进的急迫性，又使它具有较明显的后现代特征。因此，经济的复苏，文化的振兴，传统的强盛，意识话语的权力，市民文化的崛起和乡村文化的落后，在这多元的差异的调色板上，中国后现代显得步履蹒跚，步调也难以和谐，故而文化交锋是不可避免的。

正是因为这种不可避免，所以跨世纪对话才尤有必要。而且，在对话时既不能采取民族或民粹主义而去搞封闭，也不能采取中心主义的态度去做非此即彼的二元对立，甚至认定自己天生就拥有判断事物优劣的恒定的权力；相反，应充分承认个体的差异，强调达到共识合理的具体步骤的合法性。在思维论上中国似乎更应走向多元多向思维，在价值论上走向新个体性，强调个人的选择及对此选择负责。

中国的语境是很沉重的，从本世纪初的“尚力”原则，本世纪中的“极权”原则，本世纪后期的“无力”原则，到当前的知识话语“权力”原则，中国学术文化和文艺批评正一步步地走出巨大的权力阴影，使个体精神、个体素质得到空前的伸张。对此的确值得欣慰。但对灵肉之争，对升华与沉沦之争仍应充分关注。如果一味将大众文化神化，将其变为时代的新的

中心，一个新的神话，就势必会造成新的一元。

大众文化以及大众的“世俗关怀”都有其合理性，但这只是人之为人的最低纲领，在满足这一层面之后，我们应有最高纲领，即不断超越自我，向自我的极限挑战，达到新的高度。这样不断发展自己，不断超越的民族和文化，才是新世纪的新型民族和文化，才有可能以一种广博的世界主义的眼光，站在世界学术文化的前沿，与西方进行真正意义和全新水准的跨世纪文化对话。

下编　新历史主义文论

第十章　格林布拉特的理论

历史问题作为人类本体存在的时间维度是绕不开的。尽管形式主义风靡一时，但最终“主体与语境”“历史与文学”仍会浮上历史地表。70 年代以后，在文艺复兴文学研究领域中，“历史问题”旧话重提并引起广泛关注，说明了西方文论界对形式主义批评的厌倦，以及对历史语境中的文学本质有了新的兴趣。当然，从“文艺复兴”研究入手提出自己的新文学批评主张，绝非是钻故纸堆。相反，正是通过一些不起眼的小地方——一些轶事趣闻、意外的插曲、奇异的话题，去修正、改写、打破在特定的历史语境中居支配地位的主要文化代码（社会的、政治的、文艺的、心理的等），以这种政治解码性、意识形态性和反主流性姿态，实现解中心（decentered）和重写文学史的新的权力角色认同，以及对文学史思想史的重新改写

和阐释的目的。

第一节 新历史主义的语境

历史在人类的思维中可以说是一种源远流长的时空合一体，也是一种难以把握，既无起始又无终结的绵邈无尽的人类生活聚集物。人类为了把握历史，为了反思在历史中的自我形象，进行了长久的艰苦努力，于是，“历史与人”成了人把握自己的基本思维范式。

然而，在20世纪80年代，新历史主义诞生以后，彻底颠覆了关于“历史与人”的一些古老的命题，而重新界定历史与人的生成、历史与文化、历史与文学、历史与政治、历史与权力、历史与意识形态、历史与文化霸权、历史与文化诗学等一系列思维模式、文本策略和叙事方法，这样，新历史主义就以反抗旧历史主义、清理形式主义的姿态，登上了历史舞台，并在“文本的历史性”与“历史的文本性”上受到了当代文化的关注。

新历史主义的主要代表人物有格斯蒂芬·林布拉特(Stephen Greenblatt)、路易斯·蒙特洛斯（Louis Montrose)、乔纳森·多利莫尔（Jonathan Dollimore)、海登·怀特（Hayden White）等。其各人理论的差异性构成了新历史主义的不同维度，而其总体精神集中体现在对历史整体性、未来乌托邦、历史决定论、历史命运说和历史终结说做出自己的否定判词上。因而，强调历史的非连续性和中断论，否定历史的乌托邦而坚持历史的现实斗争，拒斥非历史决定论而张扬主体的反抗颠覆论，成为其流派的标志。可以说，新历史主义的斗争哲学和意

识形态的关注性，使它终于告别了旧的历史方法，而成为一种具有文化策略意义的、开放社会的新历史观。

新历史主义是在对形式主义、结构主义、新批评的反拨中，逐步形成自己的文化品格的。无论是俄国形式主义、法国结构主义，还是英美新批评，都强调对文学的语言事实、文本的纯结构形式做封闭式的研究，即摒弃历史的语境，斩断作者与读者的情感介入，在一种封闭的语言体中，进行一种支离破碎的互文性实验。这样，历史意义在语言的转向中变成了碎片，文化精神也变成了可望而不可即的东西，散落在文本分析的边缘地带。

然而，当西方马克思主义以其激进的文化姿态，高举意识形态和重新塑造新感性和新理性的旗帜，向旧文论和文化研究方法提出质疑，当解构主义以消解中心论的话语权和重新质疑真理、理性和语言中心主义的谬误时，新历史主义的命名获得了自己潜在的形式。于是，语言操作和意义拆卸的大潮开始逐渐退潮，人们又重新追问文学与历史的意义、文化与历史的关系、文学史重新解读的可能性，甚至重提历史与文学的本质问题。这无疑使人们朝新的历史意识迈出了重要的一步。

在1982年，新历史主义作为一种新的流派，出现在当代文论的论坛。美国加州大学教授格林布拉特在一份集体宣言中正式宣布这一流派的成立，并将这一流派的工作重点放在对半个世纪以来的形式主义批评和历史主义批评的清算上。新历史主义进行了历史-文化“转轨”，强调从政治权力、意识形态、文化霸权等角度，对文本实施一种综合性解读，将被形式主义和旧历史主义所颠倒的传统重新颠倒过来，把文学与人生、文本与历史、文学与权力话语的关系作为自己分析的中心问题，

打破那种文字游戏的解构策略，而使历史意识的恢复成为文学批评和文学史研究的重要方法论原则。

新历史主义是一种注重文化审理的新的“历史诗学”，它所恢复的历史维度不再是线性发展的、连续性的，而是通过历史的碎片寻找历史寓言和文化象征。就其方法而言，它总是将一部作品从孤零零的文本分析中解放出来，将其置于同时代的社会惯例和非话语实践关系中，通过文本与社会语境，文本与其它文本的“互文本”关系，构成一种新的文学研究范式或文学研究的新方法论。

在新历史主义看来，文学的政治化和政治的历史化、历史的权力化和权力的解构化，是一种新的逻辑怪圈，他们将种种方法范式纳入当代文化批评视野中，强调历史是一个延伸的文本，文本是一段压缩的历史，历史和文本构成了现实生活的一个政治隐喻，是历时态和共识态统一的存在体。

历史不再是矢量的时间延伸，而是一个无穷的中断、交置、逆转和重新命名的断片。现在与过去、过去与未来，在文本意义中达到瞬间合一。历史的视野使文本成为一个不断被解释的意义增殖体。历史语境使文本构成一种既连续又断裂的反思空间，使历史先于文本，过程大于结果，断片重于延伸。在这样的文化解读和文本策略中，文本就将不确定性和转瞬即逝的飘逝存在加以形式凝定，将存在的意义转化为可领悟的话语符号，从而历史性地延伸了文本的意义维度，使文本的写作和解读成为一种当今的政治性解读。

新历史主义在渡过了本世纪西方“历史主义危机”以后，重新寻求自己的研究模式，它在后现代文化网络和商品化大潮中，在意识形态终结和历史终结的话语中，在文化霸权的物化

结构、政治歧视的制度化结构以及日常语言的批判性结构中，找到了自己的边缘批评立场。这样，它与女权主义、西方马克思主义、后现代主义、少数话语一样，直面权力、控制、社会压迫，强调要从种族性别、阶级分析中，把握边缘话语的精神，揭露资本主义语言暴政和意识形态压抑，重新审视消费社会经济再生产与文化表征的互动，揭示出生产和消费对后现代领域的制约和再造功能，重视艺术生产交换的文化错位和日益严重的表征危机。

新历史主义借用福柯的权力分析法，强调权力不再是压抑现实社会中的不同声音，而是借着组织和引导这些反对的力量和声音进行权力运作。所以，权力并不是简单的压迫与反压迫、刺激与反刺激、控制与反控制的对立关系，而是积极的、具有创造力的、多角度多层面的复杂关系。权力之所以能够最终控制其对立面的力量，不在于它是否定了其对立面，而是根据自己的需求制造出反对的声音，并将反对的声音重新纳入秩序之中，在打破权力的控制和再分配中延伸了权力，使其纳入现行的体制或商业化运作轨道，而导致对立面丧失其激进的锐气，失去其破坏和攻击能力。

因此，新历史主义就将这一权力观点置入其历史和文本的分析策略，揭示权力与文学、社会与文化、心灵与肉体之间的二元对立，同时，不再重视旧历史主义强调的正史、大事件和所谓伟大人物及宏伟叙事，而是将一些轶闻趣事和普通人（非政治人物、领袖人物）作为分析对象，看其人性的扭曲或人性的生长，看在权力和权威的历史网络中心灵是以怎样的姿态去拆解正统学术，以怎样的怀疑否定眼光对现存社会秩序加以质疑，以怎样的文化策略在文本和语境中将文学和文本重构为历

史的课题，从“政治的批评”进入“批评的政治”，最后使主体的精神扭曲和精神虚无成为自我身份的历史确证。

可以说，正是在文本与语境、政治和权力的网络中，新历史主义寻绎到了自己的文化批评方法，即历史与文本互动的方法。

第二节 文艺复兴的自我造型

新历史主义的领袖人物是美国著名学者斯蒂芬·格林布拉特(1943—)，这位伯克利大学的教授，以研究文艺复兴时期的英国文学见长。其主要著作有：《文艺复兴人物瓦尔特·罗利爵士及其作用》(*Sir Walter Raleigh: The Renaissance Man and His Roles*, 1972)、《文艺复兴时期的自我塑造：从莫尔到莎士比亚》(*Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*, 1980)、《再现英国的文艺复兴》(*Representing the English Renaissance*, 1987)、《莎士比亚的商讨》(*Shakespearean Negotiation*, 1988)、《向灾祸学习》(*Learning to Curse*, 1990)、《不可思议的领地》(*Marvelous Possessions*, 1991)等。

这位对60年代风靡一时的新左派运动抱有好感的教授，对西方马克思主义者本雅明和早期卢卡契“喜欢”的激进态度，使他左右不能逢源而遭到学生当堂质问，在令人难堪之中他只好改授“文化诗学”课。这位教授是一位“错位”式的人物：他这种“不得已求其次”的“文化诗学”，“与政治和马克思主义思想毫不相干的文学视角”[1]，殊不知到了80年代却日

[1] H. Aram Veeser, ed. *The New Historicism*, p. 1, New York: Routledge, 1989.

益成为一种热门的政治文化批评；他在解构主义炙手可热的70年代，却一头扎进文艺复兴的“冷门”的研究中，在出版《文艺复兴人物瓦尔特·罗利爵士及其作用》（1972）后几乎无人注意，然而七年以后出版的《文艺复兴时期的自我塑造：从莫尔到莎士比亚》（1980）则一鸣惊人，大有以新历史主义取代强弩之末的解构批评的趋势。那么，这位新的文学批评方法的“命名”者（准确地说是“挪用命名”者），所强调的是“一种实践，而不是教条”的新历史主义究竟具有怎样的形态？其“新”在何处？又为何能引起批评界如此巨大的反响呢？它究竟指明了世纪末文学批评的怎样的走向呢？

按照解释学的观点，一切历史意识的“切片”都是当代阐释的结果。格林布拉特对文艺复兴的研究也是如此。他要在“反历史”的形式化潮流（形式主义、结构主义、解构主义）中重标历史的维度，要在“泛文化化”的文学批评中重申文学话语范式对历史话语的制约，要在后现代的“语言游戏风景”中，张扬历史现实和意识形态的权力话语关系。

格氏研究文艺复兴“自我造型”的出发点在于他相信16世纪的英国不但产生了自我（self），而且这种自我（注意：不是“ego”）是能够塑造成型的意识。自我问题，历来是哲学上一个相当重要的话题，有人将自我等同于柏拉图的灵魂（soul）概念，而笛卡尔《方法论》的“我”本质上是一个思维实体，休谟《人性论》的“我”是一种“心灵知觉”，而相当多的当代哲学家都回避这一问题，认为经验只能是血肉之躯的人的经验。格林布拉特的这一核心，显然受新黑格尔主义者格林的影响。在格林那里，“自我”常指自我意识，强调人能进行自我对象化和自我区分，在认识活动和道德活动中具有主

体的作用。“自我”问题实质上就是“人的主体性”问题。人的主体性是在生命活动中力图塑造自我而实现真正的善，自我意识将自身和一定欲望相统一，就产生了行为的动机，而“动机是行为中的意志”。人之所以能有意志，就是因为人不满足现状，而必然进行自我塑造而趋向善。

据此，格林布拉特提出两条定义：

(1) 自我是有关个人存在的感受，是个人藉此向世界言说的独特方式，是个人欲望被加以约束的一种结构，是对个性形成与发挥塑造作用的因素。

(2) 文艺复兴时代的确生成了一种日益强大的自我意识(self-consciousness)，它相应地把人类个性的素质塑造作为一种艺术升华性过程。① 在格氏看来，自我的塑造是在自我和社会文化的“合力”中形成的，主要表征为：自我约束，即个人意志权力；他人力量，即社会规约、精英思想、矫正心理、家庭国家权力；自我意识塑造过程，即自我形成（the forming of a self）“内在造型力”。而“造型”（fashioning）本身就是一种本质塑形、改变和变革。这不仅是自我意识的塑造，也是人性的重塑和意欲在语言行为中的表征（representation)。

那么，去发现文艺复兴时期众多为人所注目的人物内在心灵意识的变化，看人性改变、自我重塑和意识表现的目的，是不是要将人物放回到历史中去，将历史作为人物活动的背景，以纠正形式主义斩断“感受谬见”和“意图谬见”做法的偏向呢？是否仅仅是对文艺复兴时期人物进行传记式研究，或文学

---

① S. Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*, p. 1, Chicago: University of Chicago Press, 1980.

史研究，或文学社会学研究，或文化史研究呢？回答当然是否定的。

格氏并不愿走旧历史主义的老路，即在与研究对象保持“距离”中获得对对象的所谓“客观真理性”把握。相反，格氏要做的是在文艺复兴研究中，揭示他自己现在所体验和意识到的人性奥秘，排除对象式的“单向”研究，而进入过去（16世纪）和现在（20世纪）“双向”辩证对话之中。在这种人性自我塑形的奥秘揭示中，在与对象对话的主体双向“流通”中，我们得以窥见格氏研究文艺复兴自我塑形的真实意图是：打破传统历史-文学二元对立，将文学看做历史的一个组成部分，一种在历史语境中塑造人性最精妙部分的文化力量，一种重新塑造每个自我以至整个人类思想的符号系统。而历史是文学参与其间，并使文学与政治、个人与群体、社会权威与他者权力相激相荡的“作用力场”，是新与旧、传统势力和新生思想最先交锋的场所。在这种历史与文学整合的“力场”中，让那些伸展的自由个性、塑形的自我意识、升华的人格精神在被压制的历史事件中发出新时代的声音，并在社会控制和反控制的斗争中诉说他们自己的活动史和心灵史。

“文学与历史”的关系，就这样提到格氏的“工作平台”上来了。这分为两个层面，一是文学与社会的关系，二是文学人物与现实权力之间的关系。当然，这两个层面又是呈胶着状态的。文学与社会具有一种不可截然划分的关系，正是在这复杂的关系网络中，个人自我性格的塑造，那种被外力强制改塑的经验，以及力求改塑他人性格的动机才真正体现为一种“权力”运作方式。自我造型，正是一套权力摄控机制，因为不存在独立于文化之外的人性，所有人性和人性的改塑都处在风

俗、习惯、传统的话语系统中，即由特定意义的文化系统所支配，依赖控制从抽象潜能到具体历史象征物的交流互变，创造出了特定时代的个体。

文学并非游离于文化话语系统之外，相反，文学是其中坚力量，并以三种相互关联的方式在文化系统中发挥独特功能，即作为特定作者的具体行为的体现，作为文学自身对于构成行为规范的代码的表现，作为对这代码的反省观照。文学的这种独特功能使格氏告别了传统的文学社会学研究、文学传记研究、一般文学史研究的旧模式，而运用福柯的"权力话语"分析方法，一种他自称为更为文化的或人类学的批评。其具体方法是批评者必须意识到自己作为阐释者的身份，而有目的地将文字理解为构成某一特定文化的符号系统的组成部分，进而打破文学与社会、文学与历史之间封闭的话语系统，沟通作品、作家与读者之间的内在关联，并发现作为人类特殊活动的艺术表现问题的无限复杂性。

文学永远是人性重塑的心灵史。伟大的艺术是对于复杂斗争与文化和谐的极为敏感的记录。文学阐释是一种人性的共鸣，尽管由于历史的非透明性并不能为文学文本那漂流的语义提供一个坚实的"客观"的停泊地，尽管阐释者在"共鸣"中不可能完全重新建立或进入 16 世纪的文艺复兴文化场景中，甚至尽管阐释者不可能在文学解码中"遗忘"自己所处的 20 世纪的历史语境，但这一切恰好是新历史主义力求"召唤"的特殊境遇。

据此，格林布拉特强调说："我不会在这种混杂多义性前后退，它们是全新研究方法的代价，甚至也许是其优点所在。我已尝试修正意义不定和缺乏完整的毛病，其方法是不断返回

个人经验和特殊环境中去，回到当时的男女每天都要面对的物质必需和社会压力上去，并落实到一小部分禀有共鸣性的文本上。这类文本的每一篇都将被看做是 16 世纪文化力量交汇线索的透视焦点。它们对于我们的意义，并不是说我们能够透过它们见到深藏其下或作为其前提的历史原则，而是说，我们依赖这些作者生涯与较大社会场景的透视点，便可阐释它们之间象征结构的交互作用，并把它们看成是构成了一个完整而又复杂的自我造型过程。通过这种阐释，我们才会抵达有关文学与社会特征在文化中形成的那种理解。这就是说，我们是能获得有关人类表达结果的具体理解的。因为对于某个特定的‘我’来说——这个‘我’是种特殊的权力形式，它的权力既集中在某些专业机构之中——如法庭、教会、殖民当局与宗法家庭——同时也分散于意义的意识形态结构和特有表达方式与反复循环的叙事模式之中”①。这段话是理解格氏新历史理论的关键，也是整个新历史主义理论纲领性的文件。因为，它申述了以下几项理论主张：

首先，任何理解阐释都不能超越历史的鸿沟而寻求所谓的“原意”，相反，任何文本的阐释都是两个时代、两颗心灵的对话和文本意义的重释。在这里，我们不难看到现代解释学的“视界融合”（伽达默尔）和解构主义批评“意义误读”的影子。

其次，任何对个别特殊的文学文本的进入，都不可能仅仅停留在文辞语言层面，而是必得“不断返回个人经验与特殊环

① S. Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning*, “Introduction”, Chicago, 1980.

境中去”，也就是回到人性的历史之根，人格自我塑形的原初统一性，以及个体与群体所能达到的“同一心境”层面。只有这样，一切历史才能是当代史，一切文学对话才能是心灵的对话。

再次，任何文学文本的解读在放回到历史语境中的同时，就是放回到“权力话语”结构之中，它便承担了自我意义塑形与被塑形、自我言说与被权力话语所说、自我生命“表征”与权力话语压抑的命运。因此，进入历史和文学“文本”，就意味着对自我意识在主导意识形态下被同化进而丧失应保持清醒的理论自觉，对压制文本的“权力”加以拆解，剥离文本中那些保留个体经验的思想、意义和主题的存在依据，揭示其背后被压制的权力结构，并且挑明意识形态结构与个体心灵法则对抗所出现的各种新异意识和思想裂缝。

在这个意义上，文艺复兴文学研究，并不是考古式的研究，而是阐释式的“文化人类学”研究，因为它发现人类不能不靠文学为逝去的历史留下活生生的心灵化石，不能不靠文学文本密码来揭示那曾逝去的自我塑形遭到敞开或压抑的历史，更不能不靠文学符号系统来“复活”那些业已逝去的人们所经历过的一切并使当代人产生心灵“共鸣”。这无疑表明，文学是历史空间中最易被激活的思想元素，它参与了历史的发展进程，参与了对现实的文化思想塑造。

正是基于上述考虑，格氏从文艺复兴几千个故事里捕捉一小批有吸引力的人物（即六位作家：莫尔、廷德尔、魏阿特、斯宾塞、马洛、莎士比亚），期望通过这种个人化的研究，“通向更大的文化模式”。其采用的方法主要有：一、对每个人气质（quality）的追问和应答，甚至发掘人物身上故意做作、变

形和演化的不确定性部分；二、发现这些人想成为“文化歌手”的上升式流动和隐藏的“高度紧张”的地缘性和意识形态性流动；三、通过人物的价值选择和自我变革，看他们在当时文化最敏感的境遇中，所表征出或体现出的该文化的主导性满足和焦虑；四、关注这些人物创作中字词与生存权力结构的“错位”状态，以及其作品中呈现出的那种未经解决而又持续冲突的历史压力。

格林布拉特用大量篇幅对以上几位作家的内在心灵和外在环境的权力冲突和角色认同作了详尽的分析并得出结论，认为作家自我与权力相关联的运动方向是，莫尔、廷德尔、魏阿特三人，有一种从教会到书本、再到专制政体的迁移；而斯宾塞、马洛、莎士比亚三人是由颂扬反叛转向颠覆性却又保持着表面恭顺。而这些作者的作品与社会相关联的运动方向是，由作者本人完全被社区团体、宗教信仰或外交事务所主宰的局面，渐渐转向一种把文学创作当成自有其责的专业意识，从而揭示了个体社会权力在整个社会权力话语中复杂多变的运作状况。

其实，格氏的研究，发现了作家人格力量与意识形态权力之间的非一致倾向，即特定时代社会中占统治地位的意识形态话语都并非必然地成为作家和人们实际生存方式中的主要形式。尽管整个权力话语体系规定了个体权力的行为方向，但规约强制的话语与人们尤其是作家内在自我不会完全吻合，有时甚至会在统治权力话语规范与人们行为模式的缝隙中存在彻底的反叛和挑战。

这种反叛权力、挑战权威和对等级制的强烈仇视又往往以表面柔顺服从的方式表现出来。于是格林布拉特总结说：自我

塑造不是顺向获得，相反是经由那些被视为异端、陌生或可恨的东西而逆向获得的，而异己形象是透过权威意识而加以辨识并作为其对立面而出现的。一个人的权威正是另一个人的异己，而且任何一方被摧毁都会立即为新的所取代。对权威和异己的自我，会将顺从和破坏内化在人性之中，权威的威胁性经验，有时会使自我遭到抹杀或丧失。因此，“自我塑造发生的某个权威与某个异己相遭遇时，而遭遇过程中产生的力量对于权威或异己两方面都意味着攻击。因此，任何被获得的个性，也总是在它的内部包含了对它自身进行颠覆或剥夺的迹象。”①这除了对“历史中的文本”或“文本中的历史”的复杂权力运作过程加以解释以外，事实上，格氏还挑明了这样一个问题，即文艺复兴时期乃至任何人类社会时代，文学与政治、个体与群体、权威与异己、历史与文本之间的关系都呈现为一种社会控制模式。

但是，这种控制是一种压制与反抗所形成的“合力”的曲折过程。权力权威对文学的控制使文学顺从其意志，并被利用来化解和消泯社会中变异性反抗力量，使全社会整合在同一轨道上。但有时在主导意识形态控制的严密网络下，往往会产生更多的异己力量，而文学的独创性往往成为产生异己力量的温床。因此，文学在历史中的重要品质呈现出来：对既有权力结构具有内在颠覆作用，同时，与主导意识形态保持其相对独立性时，又只能依靠这一权威构成自己的“他者”力量。这样，格林布拉特的研究使新历史主义实现了自己的承诺，即成为一种具有政治批评倾向和话语权力解析功能的“文化诗学”或

① S. Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning*, “Introduction”.

"文化政治学"。

第三节　文化诗学

由上可知新历史主义实质上在"历史"的研究方面体现着鲜明的当代文化批判意向。但是，我们需要提出的问题是，为什么新历史主义恰恰要选择"文艺复兴时期"作为自己研究的领域呢？

笔者认为，新历史主义的诞生标志着处在后现代时代的哲人们的内在困惑。也就是说，人们处在前现代、现代、后现代的尖锐冲突以及第一世界与第三世界的隔膜冷战之中，因此，有关人性、心灵、人道主义、历史价值、人类前途都使得处于"过渡时代"的当代哲人频频回首，去看历史经验能给处在"历史豁口"上的人类以怎样的启迪。于是，文艺复兴时期这一横跨中世纪僵化静止的自我形象与现代自由人文主义自我塑形之间的"过渡时代"，这一前工业社会的人的最后避难所，引起了后工业时代的学者的广泛兴趣。他们要从自己生存的时代断层中去探究文艺复兴这个时代断层，进而分析解读过去以理解和把握今天，并在过去的认识范式业已打破，而新的认识范式尚未建立之时，充分展开不同意识形态、价值观念、思想范型之间的冲突、批判和对话，使之在这"间隙"之中伸展出一种正当的自我重塑和自我启蒙的文化诗学空间。于是，我们就不难理解格林布拉特等新历史主义批评家为何总是热衷于讨论叙述的断裂、矛盾、张力、权力冲突等问题，展示关于人的自由这一文艺复兴意识形态，与作为权力关系主体的人之间的分裂的真正目的之所在了。

格氏的文化诗学概括起来，具有以下特征。

“跨学科研究”性。格林布拉特大胆地跨越文学与非文学、历史学与人类学、艺术学与哲学、政治学与经济学等学科的界线。不仅如此，在这一杂色纷呈混合体系的“系谱”中，不难看到西方马克思主义的批判武器、女权主义的激进话语、解构主义的消解策略、拉康的新弗洛伊德主义、后现代主义的游戏方略、福柯的权力话语。这一“开放性”，使其具有多维视野研究的方便以外，也因缺乏自已的中心范畴而每每为人所攻击。

“文化的政治学”属性。文学与文学史研究走出了象牙塔式的学院式研究，而成为论证意识形态、社会心理、权力斗争、民族传统、文化差异的标本。有人对此惊呼：“文学研究被引上了非道德的歧途”，认为对莎士比亚的误读和对文艺复兴的政治化解释，是“对西方文明知识遗产的总体拒绝”，是足以与“纯粹的焚书之举相比的野蛮主义”[①]，当然，这些说法不无偏激。但新历史主义的政治化批评特征的确是相当鲜明的。格林布拉特在《回声与惊叹》中明确地说：“不参与的、不作判断的、不将过去与现在联系起来的写作是无任何价值的。”[②] 新历史主义具有的政治性，并不是在现实界去颠覆现存的社会制度，而是在文化思想领域对社会制度所依存的政治思想原则加以质疑，并进而发现被主流意识形态所压抑的异在的不安定因素，揭示出这种复杂社会状况中文化产品的社会品

① H. Aram Veeser, ed. *The New Historicism*, p. 29, New York: Routledge, 1989.

② Cf. S. Greenblatt, *Learning to Curse*, New York: Routledge, 1990.

质和政治意向的曲折表达方式，以及它们与权力话语的复杂关系。在格林布拉特看来，统治权力话语对文学和社会中的异在因素往往采取同化与打击、利用与惩罚并用的手段去化解消弭存在的异己不安定因素，而文化产品及其创作者则往往反控制、反权威而对意识形态统治加以消解破坏，于是在反抗破坏与权力控制之间出现一种张力并达到一定的平衡，甚至是为平衡而达到某种妥协。“那些真实而猛烈的破坏因素——原应因其严重而将作者押进牢房而动刑——却被它们所威胁的权力化解消弭了。可以说，这种破坏，正是那权力为自我巩固而预先设置罢了。”① 不难看到，新历史主义作为一种文化政治批评，的确是超越了西方激进主义思潮那种二元对立思维模式，不再满足于官方意识形态与社会生活形态、权力话语与个体话语、文化统治与文化反抗、中心与边缘之间做出非此即彼的选择，而是看到二者之间不是单纯的对抗关系，而且有认同、利用、化解、破坏等一系列文化策略和交错演化。因为，单纯反抗往往是对复杂的权力运作和文化控制简单化处理和过低估计对象的结果，是一种充满激情但却盲目、看到对抗的阶级冲突形式却没有看到统治策略控制人们思想的实际方式的非理性行为。新历史主义作为一种政治批评，不同于西方马克思主义、女权主义、黑人批评的地方，就在于其对统治思想如何控制人、二元对立的能力如何转化、文化意识形态控制的严与宽的辩证法，有了清醒而精当的分析，并具有了一种历史发展变化的辩证策略眼光。

---

① S. Greenblatt, “Invisible Bullets: Renaissance Authority and Its Subversion”, in *Political Shakespeare*, eds. Dollimore and Sinfield, p. 23.

"历史意识形态"性。通观格林布拉特的多部著作，可以看到一种明显历史意识批评"症候"。在格氏看来，人是对个体控制怀有对抗性的非人化和各种历史合力的产物，人的文学在文化中具有颠覆性和抗争性作用，而文化颠覆就是一种文化通过策略向主导意识形态的挑战。这种产生颠覆又包容颠覆的特殊情况，"不是出于笼统意义上戏剧力量的理论需要，而是一种历史现象，是这种特殊文化的特殊形态。……统治者的权力构成，是通过戏剧舞台上对皇家崇拜的推崇以及对这种崇拜的敌人在舞台上施以暴力惩罚来加以表现的。"[①] 这种所谓权威之所以得以维持，是有赖于某个恶魔式异己的存在的思想。这一观点是相当重要的，因为它在新的层面上测量了"社会状况思维范式和行为习俗的网络系统"，使人获得"对一切意识形态的超越"，抵达对立两极互相兼容转化的层面。

"历史阐释的小历史"性质。格氏的文化诗学善于将"大历史"（History）化为"小历史"（history）。他总是将视野投入到一些为"通史家"所不屑或难以发现的小问题、细部问题和见惯不惊的问题上，而成为一个"专史家"。这样，格氏不再轻易采用文学史研究的诸如暗喻、象征、模仿、表现等概念，而是从其他研究领域寻找得心应手的新概念，最后在"文化文本"与"经济事实"之间找到具有沟通性和商贸性的术语，如"流通"（circulation）、"商讨（谈判）"（negotiation）、"交换"（exchange）等。格氏使用这套术语有自己的目的，在他看来，新历史主义批评不是回归历史（大历史），而是提供一种对历史的阐释（小历史）。那么这种小历史就不会是自律

① S. Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning*, p. 57.

的，而是实实在在进入社会各生活层面的。“成者为王败者寇”，为王者写的大历史是充满谎言的，而小历史的具体性，使新历史学家只能将文学看做是他律的。艺术作品与政治经济在现实生活中有着千丝万缕的联系，文学实践同样进入“流通”领域，参与利润“交换”。而艺术创作者之间的“商讨”，使作品得以诞生并充满“意义”，从经济领域向文化领域转化。因此，“艺术作品本身不是我们沉思的纯净的根源。……艺术作品是一番谈判以后的产物，谈判的一方是一个或一群创作者，他们掌握了一套复杂的、人们公认的创作成规，另一方则是社会机制和实践。为使谈判达成协议，艺术家需要创造出一种在有意义的、互利的交易中得到承认的通货。”①

可以认为，作为上层建筑的艺术不仅受经济基础的制约，而且反过来参与经济基础的构成。在上层建筑与经济基础之间，新历史主义通过“小历史”的发掘重新修复了文学的社会流通的双重性。② 这促使当代文艺理论必须调整并重新选择自我的位置：不是在阐释之外，而是在“谈判（商讨）”和“交易”的隐密处。③

不难看到，格林布拉特的“文化诗学”既有跨学科的血源杂交品质，又有政治性批判姿态，既有以文学和非文学共同解读历史内层的“小历史”策略，又有由文学话语转移到经济话语的新

① H. Aram Veeser, ed. *The New Historicism*, p. 12, New York: Routledge, 1989.

② Cf. S. Greenblatt, *Shakespeare Negotiations: The Circulation of Social in Renaissance England*, Berkeley: University of California Press, 1988.

③ 当然，格林布拉特理论的政治化倾向也引起一些评论者的批评，可以参见：Edward Pechter, “The New Historicism and Its Discontents: Politicizing Renaissance Drema”, PMLA, May 1987, Vol. 102 (3).

术语网络。就此而言,新历史主义乃在“路途上”,它的主帅尚未形成自己的稳定的理论性格,但是也正因为如此,它才具备更多的发展可能性。在这个意义上,海登·怀特说新历史主义是从“文化诗学”向“历史诗学”①的概念发展,是有道理的。

① Hayden White, "The New Historicism: A Comment", in H. Aram Veeser ed. *The New Historicism*, pp. 293～301.

第十一章　蒙特洛斯：历史与文本

格林布拉特是新历史主义的主要代表，而路易斯·艾德里安·蒙特洛斯(Louis Adrian Montrose）则是新历史主义理论的最佳实践者，也是新历史主义批评积极的推动者。美国加州大学圣地亚哥分校英国文学教授兼文学系主任蒙特洛斯，在新历史主义的产生、发展和遭遇到来自各方的诘难之时，坚决地维护新历史主义的基本立场，并运用新历史主义理论和基本方法分析文学作品，藉此推进新历史主义的理论和实践的发展。

第一节　文学与世界

作为新历史主义阵营里的一员主将，蒙特洛斯的思想经历了一个发生发展过程，大致可分为前期与晚期两个阶段。

其前期思想强调“文学与世界”的关

系。因吸收了新马克思主义的观点，使其认为文学与世界的关系是一种反映与被反映的关系，文学是对现实世界和历史事件的能动反映。人们在讨论某一文学文本时，总是要追问这样一些问题：为什么这一历史背景比那一语境更受特别的推崇？一部作品仅仅是反映它所再现的意识形态和社会文本呢，还是再复制再创造甚至再生产这些社会文本？观照文学文本的社会背景时，主体是否在虚构想象中创造性地想象自我的文化身份？

早期蒙特洛斯注重具体文本与社会背景之间所形成的互相隐衬关系，特别注意一部作品尤其是古典时期的作品对当时社会的曲折反映，对它们之间的复杂关系加以弹性的、影射性的意义解读。他强调具体文学作品的解读，是一种意义深远的社会调节行为，一种通过文学作品揭示社会性深层意义并反映出这种意义的当代性的意义活动。他尤其留意伊丽莎白时期的作品，认为："伊丽莎白时期田园诗的主要功能，是对社会关系做象征性的调节，而所谓的社会关系，对内部而言就是权力关系。"[1] 也就是说，文学具有意识形态的功能，它能调节特定社会形态中的矛盾，又能使那些特定集团和社会利益做出的权力决策被视为当然之事。同时它通过一种浓缩性话语对社会中习焉不察、见惯不惊的东西加以警示，使人们通过作品的悲欢离合，看到等级森严的社会制度所造成的不平现实与由此产生的痛苦心灵。当然，文学由于其宣泄作用，又能够平息这种痛苦，使人在平和的心境中得到所谓净化。

可以说，早期蒙特洛斯的文学观点，坚持文学能够"调

① Louis A. Montrose, " 'Elise, Queen of Shepherds' and the Pastoral of Power", *English Literary Renaissance*, 1980, 10, p. 153.

节”特定经济和政治体制造成的紧张关系及内心深处的矛盾，强调历史剧总是通过掩盖断裂的现象而达到调节社会问题的目的。他对那种通过过分巧合或过分集中偶然性去表现戏剧冲突，从而丧失真实性的作品持怀疑态度。文学应注重人类价值的普遍永恒性，而非特定政治权力构成的现实产物，应反映永恒普遍的问题，而非具体历史时期和物质构成中的问题。[①] 这一时期，蒙特洛斯已经开始注重文学在历史中的作用，尤其强调文学和世界、心灵和生活之间的“调节”关系。其关键词“调节”更显示出他对经济结构、阶级斗争、等级制度等社会关系和权力结构的特殊关注。

总体上看，蒙特洛斯早期文学观具有几个特点：一、强调文本与社会之间的调节和宣泄关系；二、重视意识形态的边缘性和挑战性，认为作品总是要反映某方面的历史生成的原因；三、注重理想的永恒普遍性在文学中的反映。这表明蒙特洛斯这一时期的思想，基本上是客观的、忠于历史的，还带有较浓厚的旧历史主义痕迹。

到了80年代中期，蒙特洛斯的思想发生了转变，从而进入其晚期文学观。他从早期的客观论者变为晚期的历史相对论者，强调主体的主观能动性和事件意义的相对性。在他看来，文化在反映自身的过程中更具有自主性，并在反映方式和生产关系上更灵活。文学总是具有某方面能动的社会功能，总是要参与主导意识形态的流通和确立，或改变和挑战主流意识形态权力话语而代表边缘地位的声音发言。但文学除了这些作用以

---

① Louis A. Montrose, “The Purpose of Playing: Reflections on a Shakespearean Anthropology”, *New Series* 7, 1980, pp. 51～74.

外，还要生产或再生产一种新的文化意识，一种更加真实的话语声音，并更注重主体精神对历史的重新阐释和引导作用。

文学在塑造文化关于真实生活的话语时，能成为多种话语惯例中的一种，而又超越这种司空见惯的生活本身。蒙特洛斯强调能动与自主性的统一，因为主体既受历史的制约处于历史长河中，又超越于历史之外能对历史做出深切的反思，并对历史文化话语进行全新的创造。主体尤其是历史阐释的主体，对历史不是无穷地趋近进行客观的事实认同，而是消解这种客观性神话而建立历史的主体性。① 历史就是历史学家的主观构造物。这无疑是其主体性的鲜明体现。

批评是对历史的建构，可以将文化历史中被颠倒的历史再重新颠倒过来，对屈辱的历史加以新的抗争，把被阉割的意义再度阐释生发出来。所以，考察"自我"的观念在当时异己的社会历史背景下，是怎样形成并浮出历史地表的，发掘自我作为当时社会矛盾话语的产物，是如何通过一种非人化的历史去加以重新命名的，使文学再生产历史，甚至创造和虚构一种更真实的历史，成为蒙特洛斯的主要工作。

可以说，从早期客观论向晚期的主观历史相对论即所谓的新历史主义发展过程中，蒙特洛斯确实实现了文学和社会历史文本相互转化和彼此作用，进而以能动的再生产意义的新历史主义取代了静止的客观论的旧历史主义。然而，这种相对主义立场也遭到一些学者的批评，使其新历史文化权威地位受到了某种质疑。

---

① Louis A. Montrose, " 'Shaping Fantasies': Figurations of Gender and Power in Elizabethan Culture", *Representations* 2, Spring 1983, pp. 61～94.

第二节　历史与理论

新历史主义的转向有其社会文化的语境，大致说来，这一转向是对形式主义、结构主义、新批评的学术纠偏。因为形式主义排挤了历史因素，而将文本看做是与历史无涉的虚无飘渺的存在物，从而砍断了文学文本与历史的血肉联系，使文本的解读变成了一种机械的结构分析，而丧失了文学的有机生命。

新历史主义是对旧历史主义的反省。旧历史主义把文学看成是对现实生活的机械反映，丧失其能动性、主体性和意义重释性。而新历史主义重新发掘了历史意义与现实的关系，并不将历史看成是与现代无涉的、过去某一段时间发生的事件，而看成是在不断的连续与断裂中，对当代做出阐释性的启发的文本。[①] 从而使对过去文本的阐释成为对今天意义的敞开，对过去的意义发掘成为对当代思想的启示。于是，历史与现代、文学与社会，成为一种互相阐释的张力结构，而具有全新的生命。

新历史主义是对解构主义、女权主义、西方马克思主义理论的整合，甚至可以说是在文学历史领域中的政治权力话语的具体操作。它不仅可以用来说明20世纪人们所关心的文化复兴问题，也可以通过历史的解读去发掘女性遭受压抑的历史，看到处于边缘话语的历史，以及在社会制度和经济结构中处于

---

① Louis A. Montrose, "Of Gentlemen and Shepherds: The Politics of Elizabethan Pectoral Form", *ELH*50, 1983, pp. 415～459.

底层的人的历史。因此，新历史主义将颠倒的历史重新颠倒过来，使其走出形式主义的怪圈，走出旧历史的陈旧逻辑，开始对政治、经济、文化和权力结构加以重新认识和自我观照，并对人性的自觉意识和现代文化中的意义存在加以反思。

在蒙特洛斯看来，新历史主义实现了以下几方面的文化转向：

首先，新历史主义从那种纯粹的历史考据分析和形式结构把握中走出来，转向从社会政治历史维度对文学进行文化反思，重新书写文化的审美层次和意识形态层次。新历史主义经历了一次观念裂变，走向了历史、文化、社会、权力结构、阶级、性别、社会发展以及种种物质和制度观念层面，对文本的解读变成了人与人之间的对话，同时也成为今天与过去的对话。

其次，文学与文化的关系。新历史主义强调文化，然而，文化是人言人殊的问题，很难阐释清楚，但有一点可以肯定，文学批评与文化研究有着深刻而内在的关系。人总是在编织自己生存的意义，总是对世界万物加以阐释性的叙事，总是要通过总体叙事的方法将很多偶然的、中断的、非连续性的东西，解释成有意义的、具有连续性和因果性的历史，从而使自己获得一种整体文化的意义。文化总是营构历史性的运转模式，将一种象征体系的意义渗透到历史情景中。正是置身于这种文化境遇中，人们才得以彼此了解和沟通，并理解生命的共同价值尺度。

“文化”在新历史主义者的论著中有着明显的文化模式意义，这一模式使其采用相近的共用语码与文化修辞来呈现事物

的情境。不管是蒙特洛斯还是其他新历史主义者，都认为文化是一个共用的象征系统，表达一种内聚的、封闭的、受限制的形态。所以，新历史主义强调文化活动的集体构造机能，在对文化活动本身关系进行探讨时，注重把握一种怎样成为他者的经验，如何通过形式把握到形式所凝定的内容，以及这种内容所负载的文化积淀具有怎样的厚度，理解被历史所赋予和凝聚于其上的制度、观念的形式化的变数为何，即通过一种文化的解读，去发现文化的暗码并加以解密，这也许就是新历史主义者为自己提出的任务和其转向的基本形态。

那么，新历史主义在转向后究竟具有怎样的形态？究竟新在何处？

简单地说，新历史主义认为文本与语境相区别本身就是一个前沿课题，强调解读者的身份以及其期待活动和描述对象与自己心灵深度的关系。所以，其主导性阐释模式都是着重于文学形式与修饰意义的挖掘，强调自我观念的阐释，或文本的政治意识形态的解读。新历史主义之“新”在于，描述一部作品如何变形而成为开放的变动不居的矛盾话语，在历史过程中看作品，即看它如何被重复、被蓄积，而成为作品的互文本，进而去发现文本的语境，文本的互相阐释的空间——不断被占用、汰变、解读文化密码的空间。

新历史主义转向并不意味着新历史主义就是一个学派、一个运动、一种伟大的计划，相反，蒙特洛斯在《文艺复兴的文学研究与历史主体》中认为：新历史主义仅仅是研究领域中新近出现的一个历史走向而已，所以那些自认是走新历史主义道路的人，在其批评活动中也是彼此大异其趣的，而且也不愿意把自己的批评活动加以理论模式化。缺乏明显的理论性话语，

其本身就是一个征兆，说明新历史主义具有经验主义、形式主义与人文主义的历史烙印，使其不容易与其它旧派的批评典范相区别。①

但笔者认为，蒙特洛斯的说法只是一种保守的看法，其实新历史主义与其它理论存在着不小的区别，比如它强调政治参与性，强调对性别歧视的揭示，对边缘状态和文化暴力的反抗以及强调文化非连续性，主张激进的他者性等。这些无疑是新历史主义的新理论意向，尽管其挪用和杂糅的品格使其理论具有不彻底性。

新历史主义曾经相当活跃过，曾充满着激烈的论辩、批判和彼此之间的论战，但已经逐渐消退，被间隔成了一种术语的聚合场所。它的研究范围已经逐渐超出了文艺复兴时期的研究，而进入了其它历史文本之中。

第三节　文本与历史

对历史而言，文学不是次等的被动存在物，而是彰显历史真正面目的活生生的意义存在体。它并不被动地反映当时历史的外在现实，而是建构历史的现实动因。它也不是仅仅摹仿现实的存在，而是一个更大的符号象征系统。通过这个象征系统，某一特定历史时刻的事件才会具有观念层面的意义，文化才能显现出它与自身存在条件之间的关系。文学对历史的阐释和在历史中阐释文学，说明文学与历史具有某种互动关系，文

① Louis A. Montrose, "Renaissance Literary Studies and the Subject of History", *English Literary Renaissance* 16, 1986. pp. 5～12.

学并不被动地反映历史事实，而是通过对这个复杂的文本化世界的阐释，参与历史意义创造的过程，甚至参与对政治话语、权力运作和等级秩序的重新审理。

在旧历史主义的观念中，历史无疑是大于文学的，也就是说，历史事实的真实性大于文学的想象和虚构性。然而，新历史主义却将这一矛盾关系颠倒过来，强调文学大于历史，文学注入历史的生命之中。事实上，文本与历史的矛盾恰好揭示了在二者的张力场中，文学与历史的本质关系，即文学在对历史加以阐释的时候，并不要求去恢复历史的原貌，而是解释历史“应该”和“怎样”，揭示历史中最隐秘的矛盾，从而使其经济和政治的目的彰显出来。通过对权力关系的细致入微的、合理的想象，文学参与文化，并将现实中的诸多因素构成一个总体叙事模式，形成关于国家和个人的话语言说方式，使世界获得了自身的历史连续性，使中断的瞬间变成了连续而透明的可理解体，在精确再现和想象性复制中，把握历史不同时期是如何把人塑造成历史性的人的，看清历史存在中的人在“话语惯例”和权力关系形态中，占据了怎样的地位。

“文本与历史”具有一种遏制（containment）与颠覆（subversion）的关系。在蒙特洛斯看来，文学对现实社会的控制是一种反控制，对现实的权力是一种颠覆，起码是一种想象性的颠覆。那么，文化是怎样面对主导意识形态挑战的呢？是怎样颠覆历史的假象的呢？对当时历史限制的机构，文化或文学是怎样拒斥并改写这种暴力的呢？

实际上，文本与历史的关系表明，一种权力话语的存在是因为另一种权力话语的存在，只有当历史中的一种权力与另一种权力构成某种平衡和互相制约之后，这种话语才因对立面的

存在而存在。文学通过空间和时间的超越，解读了文本的历史情境，把文本直接置入其它类型的文化关系之中，在对占主流话语权力的揭示过程中，揭示其对立面的权力一方，从而正确地复现、再生产当时的历史语境。文学与非文学、历史与非历史、权力与反权力之间的关系，只有在破除其历史神秘性以后，才能剥离设定的历史假象，而获得一种真实文学精神的呈现。

蒙特洛斯涉及到这样一种文化立场，即应对一个封闭稳定的主流意识形态，注入一种新的权力观念，即在不同权力话语的相互映衬中，见其非稳定性和可渗透性。文学的意识形态对历史的介入，是一种政治态度的参与，因为，观者、听者、读者都在进行一种文学的共谋，即在对经典作品的颠覆性阐释中重新认识经典，并分离出自己的文学主张。这种文化“颠覆”的特质，构成了历史解释的本质，深藏于特定的作品意义符码和整个文学思想体系中。

这样，新历史主义的目的呈现出来：描述一部作品如何变形而成为开放的、变异不居的、矛盾的话语，在历史过程中看作品意即在一个参与挪用的历史过程中看作品，看它如何被蓄积而成为一个意义增殖的文本。经过这一历史与社会过程的积淀后，一个互文本的空间，就在历史意识情境中产生出新的意义。文学的历史就是聚集复杂的文化语码，并使文学与社会彼此互动的历史。①

新历史主义实现了“话语的扩张”。它不仅将文化、历史、权力和意识形态熔铸在一个彼此的网络结构中，而且将其吸收

① Louis A. Montrose, “ ‘Shaping Fantasies’: Figurations of Gender and Power in Elizabethan Culture”, *Representations* 2, Spring 1983, pp. 61～94.

的众多新方法，都整合到自己的武库之中，因而可以合理地、总体地阐释对峙性的文化政治和虚假的历史话语，并对意识形态与社会文化做出自己的新历史价值评判。

当然，也有人认为，新历史主义具有一种“帝国主义的意志”（imperialistic will），即企图挪用所有的文化，填平历史的鸿沟，而阐释出批评者的主体性意识。他们认为，新历史主义想把世界建构成一个美学的大文本，使得文化诗学可以面对历史事实和形式的区域，做出开放性的阐释。同时，新历史主义跨越了为数众多的话语空间，因此，它将一些曾经搅乱的或未能深入涉及的问题显示出来，使人可以进入这些问题。

新历史主义有两个重要的方面，蒙特洛斯称之为文史互相交错，二者互相依存的“文本的历史性”（the historicity of texts）和“历史的文本性”（the textuality of histories）。

“文学的历史性”即个人体验的文学表达总是具有特殊的历史性，总是能表现出社会与物质之间的某种矛盾现象。这些现象见诸所有的书写模式中，不仅包括批评家研究的作品，而且也包括研究作品的文本环境。书写模式中的历史的、社会的、物质的情景，构成了所谓的文学的历史性氛围。

“历史的文学性”，指批评主体根本不可能接触到一个所谓全面而真实的历史，或在生活中体验到历史的连贯性。如果没有社会历史流传下来的文本作为解读媒介的话，我们根本没有进入历史奥秘的可能性。历史不是铁板一块，而是充满需要阐释的空白点，那些文本的痕迹之所以能存在，实际上是人们有意识选择保留与抹去的结果，可以说历史中仍然有虚构的元话语，其社会连续性的阐释过程复杂而微妙。

历史中的文本成为不断累积的更大文化语境的文本，这些

文本在记录历史的长河中被确定为历史文献，而讲述人文科学的人以此为基础来阐释作品或著书立说。因此，新历史主义事实上是在历史事件背后建立了一种“大历史”（History），即重新阐释过的、更真实、更能体现权力运作和意识形态轨迹的历史；或者一种“大文化”（Culture），即描述其修辞叙事形态，描述其文化行为和透过这些去反映历史活动本质的文化精神。在对历史的幻想中，我们不仅可以找到一些伟大的历史事件的暗码、宗教的图像、末世论、各种理论的话语，而且还可以发现各种文学的历史性和历史的文学性交错的指涉性（referentiality），从而使人超越历史主义、形式主义的对峙，在文本的新模式中，实现自己的思想和现实的批评活动。通过这种大历史、大文化，去发现一种“大权力”（Power），去升华批评主体精神，张扬这种主体性对于历史习惯性的剥离，而显示出历史的新颖性。所以，新历史主义在历史的互文性和主体性建立中，升华出了自己的当代性命题，即主体化与结构化过程，二者相互依存而共处于历史之中。

社会有其明显的系统性，即在个人或集体活动的作用下，这种系统性被永远不断地制造出来，并不断地受到调整和转化。阐释和语境、文本和历史具有互动关系。在权力的合力作用下，文学成为一种自律的美学、道德或知识秩序，超越了互相冲突的压力，超越了物质需求与兴趣的种种差异性，而成为一种新的书写与阅读的意义阐释。因为，文化产品必然是“既被历史决定，也决定历史。”[1]

---

① Louis A. Montrose, “Professing the Renaissance: The Poetics and Politics of Culture”, in H. Aram Veeser ed. *The New Historicism*, p. 15.

新历史主义文学研究的真实意图，是要建构一种新的社会历史批评，探讨这些活动之间变动不居的形态，形成新的文化阐释的叙事范式。通过这种叙事，真实与历史的各种版本都被重新体验和敞开来。新历史主义通过挪用、转型和再造，建构了一种合乎人性的文本意义历史，从中可以看到历史的变动，权力的转换，意识形态的消长和主体性的生成。

新历史主义把现实加以历史化，把过去加以现实化。过去塑造现在，而现在也重释过去。在文学批评活动中，在文化诗学与文化政治之间，构造出一个持续不断的"文本与历史"的对话。不妨说，从80年代到90年代，新历史主义一直走向历史、文化、社会、政治、机构、阶级、性别、文本。所以在大众传媒的后现代时代，其它的文学类型大多走向了世俗狂欢而导致文化衰落，而新历史主义却坚持通过对历史文本的重新命名，对文学的历史意义揭示而获得自己对世界、历史、生命意义重新命名的文化权力。

当然，在这种学术政治化的阐释中，在这种变革的后殖民后现代时代，新历史主义也面临一种广泛的文化诗学权力"焦虑"，因为它的方法的复杂性、命题的宽泛性和范围的无边界性，使它在把握历史、阶级、种族、性别等方面时，感到理论的乏力和有限，并受到不同学术圈的批评。戴维·布鲁克斯认为，新历史主义是一种左翼计谋，其目标是摧毁文学教规，并以政治议事日程来代替对"文学优越性"的探讨。鲍特则认为，新历史主义者通过分析话语事件揭示出扰乱因素，他们却由于这些因素不断重复自己的边缘化或者同化的游戏。非但此类批评，即使是新历史主义的学院派之间，新历史主义也仅仅被看成一种历史论争的场所，生产意识形态的优势者的场所，

甚至是被文化授权的权力运作。

实际上，新历史主义作为一种当代文化诗学，受制于一个更大的文化学和政治学领域，强调一种充满阐释契机的文学语境。由此，我们才能阅读处身其间的政治情景，理解自己的历史性和当下性存在，把握权力知识的社会语境定位。因而蒙特洛斯在《文本与历史》中告诉人们，制度存在于人们之中，也束缚着人们。他还说权力和知识统治体系既成全我们，又约束我们。[①] 当新历史主义者在理论和实践、历史与文本之中穿行以重新建构文学性，冲破形式主义和旧历史主义的话语以扩展文学研究的范围，重新讲述历史并把文学作为历史的现代延展加以意义阐释之时，其必然面临无限的可能性也同时面对众多的困境。

新历史主义存在的问题表明，这一思潮应在方法的总结和领域的清理两个方面努力，以使自己具有更好的理论工作平台和文学批评立场，在文学文本和非文学文本的互释中，注意文学主体性的建立和文学历史意识的确立。只有这样，新历史主义才能面对自身发展中的现实性问题，做出有深度的自我历史性反省。

---

① Louis A. Montrose, "Professing the Renaissance: The Poetics and Politics of Culture", in H. Aram Veeser ed. *The New Historicism*, p. 31.

第十二章　多利莫尔：文学与历史

一般而言，新历史主义的大本营在美国，其代表人物有格林布拉特和蒙特洛斯，而在英国，新历史主义主要代表人物是乔纳森·多利莫尔（Jonathan Dollimore），主要代表流派是“文化唯物主义”。可以说，文化唯物主义与新历史主义的学术宗旨、文学理论意向和政治话语的基本原则都相当接近甚至相同，但是由于欧美地域文化氛围之别，也存在一些微妙的理论差异。

英国新历史主义理论家乔纳森·多利莫尔，主要代表作有《激进的悲剧》（1984）、《政治的莎士比亚》（1985）等。他同其他新历史主义学者一样，强调文学与政治、文学与权力、文学与历史、文学与意识形态的多重复杂关系，在文学研究中，他并不从文学文本、文学语言、文学结构、文学自身的内在规律去发掘文学意

义和文学存在的依据，相反，总是从一个更大的历史语境、社会文本、政治价值取向，去看待文学的现实“效果”和文学对现实的反映。因此，其理论具有一种宏观的文化政治视野和对现实的深切关注，其言说往往更能切中时弊，更能把握文学发展和文学存在状况的真正问题。

第一节　文化唯物主义

多利莫尔与他的美国同行一样，将其新历史主义或文化唯物主义的宗旨定于从文化、历史、政治角度研究文学的功能和文学对现实的涉入。作为文学史家，他将文艺复兴时期的文学研究作为自己的主导领域，以此发掘文化冲突和文化变革时代的文化精神。他在《政治的莎士比亚》序言中，指出文化唯物主义具有“四要素”，即：历史的发展脉络，理论的方法意向，政治的权力参与和文本的分析框架。[①] 文化具有一种“他性”，它总是以一种异在的方式刺激文学对现实发言，在现实的差异性中去发现现实的不合理因素，进而揭露这种不合理的存在状态。

在研究中，多利莫尔想弄清楚：20 世纪所关注的生存问题与 17 世纪文艺复兴时期的文学研究之间究竟有什么关系。他注意到，中世纪的基督教与启蒙运动的人本主义之间，形成一个特殊的文艺复兴时期，前者将人视为从上帝处获得本质而

---

① J. Dollimore, “Introduction: Shakespeare, Cultural Materialism and the New Historicism”, in *Political Shakespeare: New Essays in Cultural Materialism*, eds. J. Dollimore and A. Sinfield, Ithaca: Cornell University Press, 1985.

形成的完整统一体，后者则坚持确立作为个体的人的观念，一个具有内在自我属性的统一存在。文艺复兴后期是一个怀疑的时代，人们可以从这一时期的戏剧中发现，历史文献和艺术文本记载了人的自我属性与他的社会建构之间并不连贯也并不对称的本质。

文艺复兴是介于中世纪与现代之间的“过渡性”的中介状态，正是这种处于静止状态的非历史观的基督教意识形态和新兴资产阶级意识形态之间，人本主义的进步以及人的主体存在这样一些全新观点，才会对中世纪的封闭僵化造成冲击。文艺复兴作为过渡时期，成为了两种社会和观念形态矛盾冲突的焦点，成为社会政治文本的复杂体现和意识形态冲突的漩涡中心。

文艺复兴所具有的历史“独特身份”呈现出来，它既不是现代的，也不是中世纪的；既不是僵化的意识形态，也不具有完全的主体意识形态，而是处于一种或此或彼、由此即彼的中间状态。人们可以从中发现不同的认识范式、不同的意识形态间的冲突，发现基督教义、现代哲学教义和人的自我主体觉醒等不同的“游戏规则”，还可以发现人的存在价值的自我观照性，发现对人性的微妙的自觉意识。可以说，这是一个多声合奏、多元共生的时代，透过这个时代去发现的一系列根本性问题，正好可以印证20世纪存在的众多问题。因此，一切历史都是当代史，在多利莫尔的新历史主义或文化唯物主义研究中，得到了鲜明的体现。[①]

---

① J. Dollimore & A. Sinfield, “Culture and Textuality: Debating Cultural Materialism”, *Textual Practice* 4, 1990, pp. 91～100.

在《政治的莎士比亚》中，多利莫尔强调莎士比亚的研究并不是纯文学的研究，也不是纯历史的戏剧研究。他想通过剧作发现一种深邃的历史视角和理论介入的方法，一种政治话语的参与意识。藉此，他展开了文化与权力、文化与历史、文化与政治、文化与意识形态的总体性研究。

"文化唯物主义"一词是从雷蒙·威廉斯那里借用的[①]，其特点在于对一切现象进行文化分析，尤其是对文学作品做文化社会分析。所以这一流派汇集了文化研究中历史、社会、女权主义、西方马克思主义、结构主义和后结构主义等的多种理论，尤其是阿尔都塞、马歇雷、葛兰西和福柯的理论。文化唯物主义主要研究倾向是同文学的文本相联系而关注以下问题：诸如国家权力和对权力的抵抗问题，重新估价一定时期居于统治地位的意识形态和针对这些意识形态的激进反倾向问题，边缘的意识话语对主流话语的挑战和遏制，女权主义观点中女性的真实存在状况和其对文学权力的新理解，国家内部各阶级集团间的冲突和各种权力概念的当代阐释问题等。换言之，文化唯物主义力求从多角度探讨文化和艺术，关注历史和哲学理论如何运用于文学研究中，在为意识形态批判扫清路障的同时，去解答当代文学研究的纯文本语言问题的危机。

对文艺复兴时期文学权力问题的关注，使得多利莫尔将自己的工作重心放到了历史文化的分析范围内，并注意到两种不同的看法，一是注重创造历史和张扬这种创造的文化主体，二是注意限制这种创造过程中未经选择的条件。他认为，注重创

---

① R. Williams, *Marxism and Literature*, Oxford: Oxford University Press, 1977.

造历史的文化主体的看法，承认人的行为有能动的作用，特别重视人的活生生的经验；而注重限制创造的外部条件的看法，则关注历史条件和社会与意识形态的造型作用。多利莫尔力求融合这两种观点，既重视创造历史的主体的经验，也注重社会和意识形态结构的客观的造型力量，这样，就可以在特定的权力关系中研究人的主体意识和人的主体形成的历史氛围。文化唯物主义，从某种意义上来说，就是对文学的文化历史制约和主体的形成过程的整体性研究。

对历史社会进程的重视，使多利莫尔注意到三个维度。首先，对历史意识形态的强调使文化唯物主义批评超越唯心主义的文艺批评模式，即超越那种只重视所谓的心灵和想象的批评，通过想象去抵达普遍真理，寻绎到人的本质的做法。这种唯心主义的批评在今天已经日渐衰落，因为它丧失了生活的地基，而沉醉在自己心造的幻影中。其次，文化唯物主义批评与旧历史主义划清了界限，因为这种旧历史主义无视人的主观能动性，而将现实的外部条件看成是决定人活动的唯一因素，使人只能屈从于外在的材料、文本和历史因素，虚假地把历史和社会进程统一起来，这无异于通过意识形态对现存秩序加以合法化。再次，文化唯物主义对文化进行了新的分类，强调文化有着不同层次，即主流文化、次要文化和边缘文化。非主流文化同主流文化互相冲突、相互吸收、相互修正。由此可以看出，文学并非仅仅是想象和呢喃，也不是单纯而瑰丽的世界，而是彼此胶着状态的多元多维的文化社会复杂存在体。

从此出发，多利莫尔发现“意识形态”本身是一种非常复杂和充满挑战的话语体系。就此他展开了文学的历史意识形态分析，强调文本解读的意识形态性，并进一步关注到“合法性

问题”。“意识形态”有多重意味，但有两种主要的观点。一是马克思在《德意志意识形态》中认为的，意识形态往往是统治阶级在习焉不察的情况下给劳动阶级的一种虚假意识；二是阿尔都塞在《意识形态和意识形态国家机器》中认为的，人们总是按照某种惯例去想象自己与现实存在状况之间的关系，这一惯例就是意识形态的惯例。

意识形态与文化有千丝万缕的联系，它表明了某种观点价值和信仰系统为社群所共有的根本原因。意识形态是一种文化社会的观念表征，即把个人解释为社会实体，用文本的方式来表现社会语境，参与现实的建构工作。文学的独特表现方法塑造了事物和文本解读的意义形式，包容了所有作家、读者、批评者的基本解读状态，使他们在自己建构出来的世界中，具有不断互动的身份。所以，文学实际上是再现或生产某种意识形态，其本质是某种价值观、信仰、经验、行动的社会主体性的体现。作家、批评家或文学史家对历史的介入和对文本的解释，总能超出性别、伦理、阶级、年龄、职业之外而达到某种理想状态，其解读能力、内心冲突和身份地位也直接参与到其解读活动中。这就确定了任何批评解读或文学解释，都受到意识形态、历史文化、社会政治、阶级结构、性别、情景的总体制约。

展开意识形态概念的几种方式，都涉及到意义与合法性之间的问题。意识形态中有统治者虚假的意识形态，有权力边缘者在文化中获得自己身份的文化意识形态，还有权力运作的阶级冲突式意识形态。意识形态与合法性之间有着千丝万缕的联系。统治阶级为获得合法化而运用意识形态手段，以使现存社会秩序或社会关系与其融为一体，当社会各阶层处于相对和谐

时，合法性运作就会抹平社会矛盾、意见分歧和相互斗争等事实，当这些冲突斗争展现出来时，合法化通常也会将其渲染成企图颠覆社会秩序的异端邪说。

所以，权力的意识形态和意识形态的权力本身构成了合法化问题。把历史看做走向现代并为现代辩护的合法发展，把不同意见者和异类说成是一种异端，在莎士比亚时代是处于核心性的问题。这一点使新历史主义的文学探讨深入到文化历史的中枢神经，揭露出文本掩盖之下的意识形态和统治阶级合法性问题。这样，多利莫尔的探讨就已经从一般性文学讨论进入到了文艺复兴时期文学戏剧的政治内涵的揭示中。

第二节 新历史主义

福柯曾经说过，应该让历史自身的差异性说话。[①] 历史和文化具有一种根本的差异性，要认识这种将现实投射进去并建构连续叙事模式的倾向，应在强调历史认知场具有巨大断裂的同时，通过具体学科广泛深入的研究，让历史自身的奇特性和差异性发言。所以，每一个人、每一个阐释者都不可能找到一种超验的理论而完全客观地阐释历史，人的视界永远是由其现实处境构成的。人们所能看到的事物只能存在于这些事物不断发展和游移的过程中。因此，为将断裂的、非连续的历史叙事连缀成为可以把握的连续性总体叙事，人们谈论文学与历史、文本与语境、历史与文本的两项对立时，总要力图缩小它们的

---

① Cf. M. Foucault, *Language*, *Counter-Memory*, *Practice*, ed. Donale F. Bouchard, pp. 139～164, Oxford: Basil Blackwell, 1977.

界限，跨过难以逾越的时空鸿沟，填平因时间距离造成的意义缺席，从而将文本的新意义填充到历史事件的连续体中。

这样，历史就不再是客观的、透明的、统一的事实对象，而是有待意义填充的话语对象。谈论文学与历史、文本与语境时，必得考虑文学是历史的一部分，因而应在“社会文本”与“文学文本”之间充满空白的意识权力的区域内，使二者联系起来，使它们一方对另一方加以开放，形成互相补充的“互文性”关系。

将文学作为某种历史的实践加以关注，注意文学在当时历史条件中的“社会效果”，是多利莫尔的新历史主义探讨的特点。就文艺复兴戏剧而言，对其社会效果存在两种截然相反的意见，一种意见强调戏剧教育大众的功能，以使人们精神意识驯化，服从统治阶级的利益和意志；另一种意见则恰好相反，强调戏剧具有一种打消人们对权力的神秘感、甚至起来推翻权力的神奇力量。莎士比亚注意到了后一种功能，即戏剧能够起到唤醒人们，使人们蔑视权威、颠覆权力的作用。多利莫尔认为，戏剧《查理二世》，揭露查理二世的丑恶并引起了人们的普遍认同。由于演出是在露天进行的，所以这种“戏剧幻想”与“现实本身”的界限变得模糊起来，使当政者伊丽莎白一世感到莎士比亚的“查理二世”事实上影射的就是她，而这种不断地重复演出，使伊丽莎白的政权受到威胁。可以说，这部戏剧具有重大的影响力，使得“悲剧”意义已经不仅仅停留在文学的“词汇”上，而进入现实权力运作层面。

新历史主义表明一种视角的转移，即从原来社会文化所强调的历史重点，转移到揭示权力运作的相互性、二元对立话语的差异性、历史主体的支配性等，只有把握了这种“共识性”

向“差异性”的转移①，只有真正了解并进而把握了这种排斥性，才能真正理解“遏制与颠覆”作为文学对历史意识形态参与的重要意义。

文学的功利主义在新历史主义的观点中表征为文学的现实接受性。文学在接受过程中，从文学的感染进一步扩大到现实的影响、心灵的震撼和政治权力的反省。剧本本身付诸实践之时，既是对权力的维护，又是对权力的挑战；既是超越历史形态的瞬间，又代表了普遍真理的觉醒。所以，在多利莫尔那里，文学就是实践，文学就是对政治、对文化、对精神、对自我的一种先行把握。它在参与历史之时，就在唤醒心灵；在再现当代历史之时，就干预了历史；在叙说历史之时，就进入了当代史；在述说文学的幻想之时，就进入了非文学的现实政治操作。在政治上，戏剧、尤其是悲剧的力量，具有一种挑战权威、颠覆权力、恢复历史应有秩序的独特效应。

多利莫尔将这种奇特的戏剧的政治归纳为这样几个功能，即：“巩固”“颠覆”“遏制”。

首先，在历史和文化过程中，戏剧在现实秩序中具有播撒意识形态的功能，即它把社会等级说成是神的意志的表现，并且就宇宙、自然、社会中不同的等级制度进行类比，强调应该强化某一阶级和性别的利益，使这种世界图景展出的现存秩序好像是神赋的秩序，要求人遵守神或君主以及各种权力的制约，使之安于现存秩序，成为现实秩序合法性的认同者。

然而，在文艺复兴时期的文学中，与这种现实权力“巩

① J. Dollimore & A. Sinfield, “Culture and Textuality: Debating Cultural Materialism”, *Textual Practice* 4, 1990, pp. 91～100.

固”过程相反，是对权力的一种抗拒和“颠覆”，如坚持对那种家长制压迫的反抗，对女性被压抑的反抗，对社会秩序强迫人接受某些观念、价值和思想的反抗。当然，这种发生在历史进程和文学中对思想话语、政治制度的反抗，表现也是多种多样的，而“颠覆”是其中主要的表现形态。

当代激进理论大多都将“颠覆”问题作为自己理论的重要内容：西方马克思主义将审美作为对现存秩序的颠覆，即对人的审美感觉僵化的颠覆，强调颠覆的政治文化含义；解构主义将颠覆、消解作为自己理论的核心，以此打破形而上学中心话语的迷梦；而女权主义也是以颠覆为工具，解构男权中心话语，使女性话语升上历史地平线；新历史主义或文化唯物主义也以颠覆重新改写历史，使历史中被压抑、被剥夺了权力的一方重新获得自己身份的合法性。

所以，话语权力颠覆其实是重新置换了权力结构中的强弱双方的位置，并将它们在实践中产生的矛盾冲突加以解决，消除旧权力的压抑，而实现面对真理时话语本身的力量。颠覆就是对权力的挑战，对历史的重新干预，对自我身份的重新赋予。在文学中，这一切都可以通过解释文本而体现出来。

多利莫尔注意到，在文学中，恰好可以运用一种挑战的方式来解释那些被人们见惯不惊而认为是非常正统的文本，并从中得出惊人之论，即反抗权威，颠覆权力，甚至对整个宇宙时空加以重新解释的异端思想。用这种颠覆的方式研究文本可以使人心灵受到重大震撼，进而达到其政治目的，即向这一政权所赖以建立的各项基本原则进行挑战。颠覆不仅是对思想的颠覆或对权力的颠覆，也是对权力的原则和意识形态统治的颠覆。颠覆不仅是文学过程，也是社会现实的过程，不仅具有实

践的文本和社会的关系，也具有实践的政治和权力关系。

在《政治的莎士比亚》中，多利莫尔用多种方式反复讨论了"颠覆"的意义，指出明显对权力构成威胁的，正是权力自己。因为压迫者最终将受到反压迫者的冲击，而国家的危机正是由于过分的滥用权力而导致民众造反。"颠覆不是先验的、脱离话语的概念，离开文学历史或实际的接受状况实在无颠覆可言。同样，如果仅仅想到一个激进的概念，并不因此就会出现所谓的颠覆。颠覆的形成事实上在于话语的历史关系，即：对谁颠覆？有多少种颠覆？或者在什么情况下颠覆？要传达出来的不仅是颠覆这一概念而已，还必须真正地利用这个概念，来拒斥权威，或者必须让权威面对这个概念，让权威了解这个概念有被利用的能力，而且很有可能被利用。"[1] 被唤醒的离经叛道的民众，需要在颠覆统治合法性以后重新对新统治加以合法化。"水能载舟，亦能覆舟"，权力能够压抑民众，却也能颠覆自己。

文化统治永远不是一成不变的，文化统治是权力的敏感区域，它的成败取决于权力话语之间的均衡感。要解决这个"终极问题"，要解决文化霸权和政治斗争的一系列问题，使受压抑的声音和主宰的声音所构成的历史冲突，成为他们之间权力斗争持续不断的历史记录，是新历史主义者必得要面对和进一步解决的当代文化政治的实际问题。

在遭到压抑的"次文化"中，不可能找到那种幻想的乌托邦，可以取代处于统治地位的文化的东西必是颠覆性的，同时

---

① J. Dollimore & A. Sinfield, eds. *Political Shakespeare: New Essays in Cultural Materialism*, Ithaca: Cornell University Press, 1985.

义是自我权力确证的。这无疑提醒我们，文本的意义是无限的，可以从各个不同层面加以解读，从而从文化权力的底层来恢复历史真实并重写历史。

总体上看，多利莫尔的新历史主义思想表明这样一种新的文学思想，即在文学的历史阅读和分析中，有必要揭示意识形态遏制过程的复杂性，同时，注重对权力压抑加以反抗的斗争模型分析，使文学文本的解读成为一种深层社会文化精神的分析，使文学历史的剖析成为精神史的审理。这种新方法不仅有助于人们认识处于过渡时期的文艺复兴，也能扩展到一切文学史或文化的解读之中，并对 20 世纪文学、政治、文化权力的多重关系，有着有益的参照和反思意义。

第十三章　海登·怀特：元历史理论

海登·怀特（Hayden White，1928—　）是一位自己并不承认是新历史主义学者，却被学术界看做新历史主义的重要理论家和辩护人，是美国著名批评理论家，圣克鲁兹加州大学思想史教授。其主要著作有：《自由人文主义的出现：西欧思想史》（1966）、《历史之用》（1968）、《论维柯》（1969）、《元历史：19世纪欧洲的历史想象》（1973）、《话语转义学：文化批评论文选》（1978）、《论肯尼恩·勃克》（1982）、《形式的要旨：叙述话语与历史表征》（1987）等。

与新历史主义众多理论家专治文艺复兴文学不同，海登·怀特专攻19世纪欧洲意识史。由于他众多的著作和不同凡俗的理论创见，使他成为文学理论和历史学界的著名人物。当然，奠定他学术地位的是其代表作《元历史》和《话语转义学》。

第一节　元历史话语

海登·怀特对自己的《元历史》的创见非常自负，认为在美国自己是首先承认这种理论的。一般而言，“元历史”(Metahistory)广义上指历史哲学，尤指“思辨的历史哲学”(而与分析批判的历史哲学相区别)。其方法论原则是力图建立一套阐释原则框架，以说明历史发展的进程和规律。因此，在“元历史”理论强光照射下，历史不再是非连续的、偶然的事件展开，而是按一种阐释理论连续的、必然的发展演进。于是，对“作为整体”的人类历史提供一个自圆其说的解释模式，从而为历史进程的“整体”提供一种“意义”并展示一种发展的总方向，就成为“元历史”的根本目的。当然，在怀特之前，已有不少“元历史”的理论设定，如中世纪的“历史所发生的一切都是按照一种神定的计划展开的”说法，文艺复兴的“历史的前进建立在纯粹经验基础上”的说法，启蒙运动与后启蒙运动的“历史发展根据理论而预测”的说法，以及现代斯宾格勒、汤因比、伽达默尔、罗兰·巴特(《历史的政治》)等人的历史发展阐释理论，均提供了各自的“元历史”理论假设。

海登·怀特在此基础上，系统而创新地研究了元历史理论。他对“元历史”提出了一系列自己的见解。

在怀特看来，必须先将对历史的理解看做一种语言结构，通过这种语言结构才能把握历史的真实价值。历史是一堆“素材”，而对素材的理解和连缀就使历史文本具有了一种叙述话语结构。这一话语结构的深层内容是语言学的，借助这种语言文字，人们可以把握经过独特解释过的历史。事实上，这种看

法在海德格尔、伽达默尔的解释学中是不难读到的。那么，怀特理论所具有的新意在于何处呢？有人认为，在于他强调历史的深层结构是“诗性的”，是充满虚构想象加工的，将历史与文学都看做可以获得真实的叙述的。这似乎仍然可以令人想到亚里斯多德的话：诗比历史更哲学、更具有普遍性。

我以为，怀特独特处在于，他是以整个体系的完整性显示出自己的实力的。他认为，历史话语具有三种解释策略：形式论证、情节叙事、意识形态意义。在每一种解释策略中，都有四种相对应的可能表达的方式供历史学家选择：对形式主义、有机主义、机械论和语境论而言，可用形式论证解释；对传奇原型、喜剧原型、悲剧原型、反讽原型而言，可用情节叙事解释；对无政府主义、保守主义、激进主义和自由主义而言，可用意识形态解释。[①] 从这个意义上说，历史学家像诗人一样去预想历史的展开和范畴，使其得以负载他用以解释真实事件的理论。怀特强调，历史的预想形式可用弗莱关于诗的四种语言转义即隐喻、转喻、提喻和讽喻来表示，这正是历史意识的四种主要方式。这样一来，怀特就将历史事实、历史意识和历史阐释的差异填平了。

人不可能去找到原生态“历史”，因为那是业已逝去不可重现和复原的，而只能找到关于历史的叙述，或仅仅找到被阐释和编织过的“历史”。因此，历史意识就显得尤为重要。在怀特看来，不可能有什么真的历史，历史思辨哲学的编撰使历

① H. White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*, pp. ix～x, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973.

史呈现出历史哲学形态，并带有诗人看世界的想象虚构性。[①]这样，历史就不是一种，而是有多少理论的阐释就有多少种历史。人们只选择自己认同的被阐释过的“历史”。这种选择往往不是认识论的，而是审美的或道德的。[②] 经过这一番阐释，可以使人注意到怀特对历史意识、阐释框架和语言诗意的想象和合理虚构的特别强调，因为，这正是怀特元历史理论的核心思想。

这种将历史诗意化的研究，使怀特受到文艺理论家和历史学家的双重批评。但怀特仍然坚持自己的“历史阐释论”和“语言行为论”，并且，进一步将这种观点引入文艺理论研究中。他指出，解决文本与历史的关系是新历史主义研究的关键，要解决好这一问题，主要应选择语言叙事理论，在文学文本研究中采用历史文本研究法，在历史文本研究中采用文学研究法，使文学文本与历史文本在元历史的理论框架中回归叙事(return to narrative)，使文史哲和社会科学的界限淡化并打通边界。这种重叙事结构、重意义想象、重语言阐释的“元历史”，是获得意义之“真”的唯一途径。因为，历史事实不是“真实”，事实漂流在历史中并可以与任何观念结合，而历史“真实”只能出现在追求真实的话语阐释和观念构造之中。[③]因此，怀特所理解的新历史主义就必然是一种诗意直觉的、印象主义的、文本细读式而非理论式的。同时，“新”历

---

① Cf. H. White, *Tropics of Discourse*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978.

② H. White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*, pp. xi~xii.

③ H. White, *Tropics of Discourse*, p. 123.

史主义仍然是一种历史主义话语，仍受制于元历史的理论框架规约。

对新历史主义“文化诗学”意向的关注，使怀特由对其审视，到为其辩护，甚至最后成为其中的一员，尽管其态度仍是暧昧的。

怀特注意到，新历史主义研究文学文本与其社会文化语境的关系，并进而“越界”要对文化社会历史本身加以重新阐释，这一策略无论在文学研究还是在历史研究上都是对传统恪守文史哲疆界的“专家”的冒犯。它既冒犯了新批评那陈旧的形式主义信条，又冒犯了后结构主义的“文本之外一无所有”的文本中心论，还冒犯了旧历史主义对历史的保守观念。所以，它似乎既是一种所谓的“文化主义谬误”，又是一种“文本主义谬误”。这种冒犯的根本在于“历史是一种文本”（福克斯·吉诺韦塞）这一命题上。怀特认定，这种对历史研究文本主义的强调，以及形成的不同文本理论间的矛盾，正是造成一般文化研究和文学研究领域批评者之间冲突的症结之所在。这种冲突，其实反映了形式主义和旧历史主义的局限和新历史主义的自身创新。

在怀特看来，那些对新历史主义的批评的普遍依据是：新历史主义同意历史序列在本质上应被理解为“符码式”而非“诗化”力量的功能，但却简单地错误理解了这些实际决定着历史序列的结构和过程的符码的性质，并试图以文化、文学、话语或“诗学”符码来取代更为基本的阶级、民族和性别符码。怀特指出，这事实上是一种“误读”。因为，新历史主义实际上提出了一种“文化诗学”的观点，并进而提出一种“历史诗学”的观点，以其作为对历史序列的诸多方面进行鉴别的

手段——这些方面有助于对那些居于统治地位的、在特定时空中占优势的社会、政治、文化、心理以及其它符码进行破译、修正和削弱。因而，他们尤其表现出对历史记载中的零散插曲、轶闻趣事、偶然事件、异样的异物、卑微或不可思议的情形等诸多方面的特殊兴趣。历史的这些内容在"制造性"的意义上可以被视为"诗学的"，因为它们对在自己出现时占统治地位的社会组织形式、政治支配和服从的结构，以及文化符码等规则、规律和原则表现为逃避、超脱、抵触、破坏和对立。在这方面，它们可以说是类似于诗学语言，尽管诗学语言对语法和逻辑规则可能有所抵触，但它不仅具有意义，而且还总是隐而不露地对在这一语言进行表述的时候，对占据统治地位的语言表达的典范规则提出挑战。[1] 可以说，"双重冒犯"——既冒犯历史学家又冒犯文学理论家——是新历史主义者无可逃避的"处境"。

转向历史的新历史主义者，是为了获得文学研究中的历史方法所能提供的那种知识，然而，他们发现根本就不存在历史研究中的特定的历史方法这种东西，而只存在多种历史方法，并且在当前的意识形态领域中，有多少立场观点便会有多少历史方法。任何专业研究只要采用历史方法，便要求具有或隐含一种独特的历史哲学。这种历史哲学既是人们对"历史"本身的认识，也是人们建构学术研究领域的方法。在这个意义上，那些对新历史主义的责难攻讦，都是存在自身理论盲区的。而新历史主义的"双重冒犯"却使其获得了全新的视野和文化史

① H. White, "New Historicism: A Comment", in H. Aram Veeser ed. *The New Historicism*, pp. 293～301.

观。

无论如何，新历史主义作为一种“文化诗学”，打通了文学话语和历史话语的界线，并使“文学的历史叙述”成为当代文艺理论的一个重要命题。同样，历史话语所赋有的那种“诗性”品质，“以其具有文化意义的形式化为一类特定的写作，正是这一事实允许我们去思考文学理论和历史编纂(historiography)的理论及实践两方面的关系”。[①] 这就是怀特为新历史主义所作的辩护。

第二节　话语语义学

以对形式主义、旧历史主义、解构主义挑战者姿态出现的新历史主义，尽管在十几年的理论风云中毁誉参半，但毕竟以一种“文学与历史”“文本与语境”结合的独特方法使形式主义、旧历史主义趋于终结，并将解构主义、西方马克思主义、女权主义批评方法整合到自己的理论框架之中。更重要的是，在整个文学只重向心式“内部”研究时，展开了辐射式“外部”研究，在“边缘”处境中发出了自己独特的透视“历史与意识形态”和“权力话语”的声音。

新历史主义的杂糅状态，使其理论缺乏透明性和一致性。[②] 这使得《新历史主义》一书的主编阿兰姆·维萨在论及

---

① 海登·怀特：《“描绘逝去时代的性质”：文学理论与历史写作》，载拉尔夫·科恩主编《文学理论的未来》，43～44页，中国社会科学出版社，1993年版。

② 维萨认为：“在新历史主义工程周围的是危机而非共识”。Cf. H. Aram Veeser ed. *The New Historicism*.

新历史主义者恪守的"宗旨"① 时，也深感归纳之难。但新历史主义仍有自己相对集中的纲领，而不是一个"多元"阐释群体。正如布鲁克·托马斯所指出的那样，新历史主义的背景涉及到"权力"（power）、"支配"（domination）、"排斥"（exclusion）以及"解放"（emancipation）诸种历史话语及其与文学研究的关系，"文学和批评丧失了独立于社会之外，可以超然地对社会进行批评的特殊地位，因而亦如同其他社会实践一样，必定会陷入产生其权力关系的领域之中。……简言之，文学与批评不可避免地从属于政治压力，文学史所有的建构都是政治性的。许多新历史主义者都以再现先前遭到排斥的东西这一方式来纠正过去的政治偏见，他们将此视为自己的职责。"②

新历史主义对一切政治冷漠性、文化经典性发出质疑，强调不能孤立地看待历史和文学史，不能将文学话语和所有其他政治话语、经济话语、历史话语分割开来；坚守一种将文学与非文学一视同仁的研究立场，并将文学文本置于非文学文本的"框架"（frame）之中；综合各种"边缘"理论，试图达到对文化、政治、历史、诗学的重写目的。它标志着 20 世纪文学研究（社会中心——作者中心——作品中心——读者中心——

① 其宗旨为五点：（1）我们每一个陈述行为都来自物质实践的网络；（2）我们揭露批判和树立对立面时所使用的方法往往都采用对方的手段，因此有可能沦为自己所揭露的实践的牺牲品；（3）文学与非文学的文本并无界限，而是不可割裂地互相"流通"；（4）没有任何话语可以引导我们走向恒定不变的真理，也没有任何话语可以表达永恒的人类本性；（5）我们批判和分析文化时所使用的方法和语言，分享并参与该文化机制的运转。Cf. H. Aram Veeser ed. *The New Historicism*, p. 10.

② Brook Thomas, *The New Historicism and Other Old Fashioned Topics*, p. 28.

社会中心）的新的轮回。

新历史主义诗学坚持“对话”是当代诗学的品格。社会文化现象是其历史决定的，历史的每一特定时期都具有自己的独特性，这种特定文化语境塑造了自身独特的诗学话语。换言之，历史并不可能重现，任何瞬间都是新的一刻，因而任何文化历史诗学理论都不是中性的，它必然带有一种意识形态性。意识形态话语透过历史的地表厘定了话语者与某种文化的关系，并进而被话语的权力形式所制约。新历史主义作为一种对话的诗学，强调任何话语都内在于历史环境中并被架构出来，进而产生一个“历史化”的批评策略。在这种策略中，我们可以清晰地看到福柯的身影。

然而，新历史主义的策略仍然是侧重于“边缘化”的。研究者热衷于文化症候的研究，喜欢对诸如游行、札记、宫廷布置、教会谕示、女性手册、衣饰、建筑乃至宫廷、政府建立的权力中心、权威展示的仪典、最高权力者的传记轶事感兴趣，并想透过这些权力者的表象去窥探权力运作的内在轨迹。这种将历史带进文学，又将文学意识历史化的活动，是由历史到权力、由权威到诗人和文本的中心位移。

新历史主义在80年代名振一时，它以其凌厉的攻势四面出击，凭借不同学派的知识分子的血缘杂交优势聚集起形形色色的受压抑的“边缘学者”。这一现状使新历史主义遭遇到两方面的压力：一是这一批判运动既无系统的理论基础，又无支配性指导力量，因而成员杂色纷呈，理论矛盾杂陈，在不断以亚文化、次文化吞食正统文化中心话语中，呈现出巴赫金所说的“变调对话”和“文化狂欢”的后理论景观；另一方面，新历史主义面对被解构主义夷为平地的精神废墟，急于全面改造

重建，以至它不得不从文化的各个领域盲然冒进。它集政治、历史、文学、哲学、经济学和符号学于一体，落入方向的多维性和理论拼杂的边缘性的双重误区。

新历史主义正在成为历史。西方有些学者认为，新历史主义因其自身的理论局限，已经使自己减少了往日的影响力，而即将进入“新历史主义之后”，甚至一些新历史主义的发起人也否认自己是“新历史主义者”而改弦更张。但这一流派仍未失去历史视野，它在后现代文化语境中仍显示出一线历史定位和精神复归的希望。尽管它的理论泛杂性导致它产生了两个后现代变种（文化经济学变种、文化人类学变种），以及在后现代浪潮中日益显出丧失文化批判的严峻性而走向实证、中庸、琐屑和多元的迹象，但这群“边缘学者”对精神价值重建的向往和对历史意识的推进，无疑会给正在或将要出现的各种“新－主义”（new－isms）和“后－主义”（post－isms）以不可忽略的影响。

第十四章　理查·勒翰与卡瑞利·伯特

自新历史主义兴起以来，各方面都不乏其批评者。旧历史主义理论家批评其否定历史的客观性；右翼理论家批评其西方马克思主义的激进文化倾向；而重视文本的形式主义者则批评其政治意向。论敌众多，甚至有恶意攻击和谩骂者，然而，这些攻讦在学术层面上实无多大价值。在此，我仅想就两位对新历史主义做出严肃分析的学者，即理查·勒翰（Richard Lehan）和卡瑞利·伯特（Carolyn Porter）的批评做一些述评。总体上看，其理论本身提出了一些值得思考的东西，但也因其理论框架的影响而存在着自身的文化理论盲点。

第一节　新历史主义的局限

美国加州大学洛杉矶分校英文系教授

理查·勒翰，在长期的研究中对新历史主义的“理论局限”进行了一番考察，并得出了自己的尖锐看法。在他看来，“历史模式”是人类了解事物、洞悉本质、阅读文本所必不可少的思维向度。丧失了历史意识，对外部的把握就将陷入意识的分裂状态或“众声喧哗”之中，很难获得对历史的清晰认识。

大体上说，存在三种历史的话语模式：一、启蒙主义式的历史模式，强调对历史“进步”“发展”的信念。这一模式认为，存在一种机械论的自然观，一种对事物发展因果关系的设定，这使得任何事情都可以经过科学的理解而加以控制和展望。二、浪漫主义式的历史模式，其核心是强调万物循环存在理论，以及对神秘命运的崇尚。浪漫主义历史观是对启蒙历史观某种程度上的反动，科学理念受到神话理念的挑战，机械观的物质理念被心灵与物质交融的观念所取代。可以说，浪漫主义通过对宇宙万物、生死、朝暮等历史、文化、人生的诸多变化，而深切地感受到差异和差异背后那种终极性的存在，所以，将灵与肉、现实与神秘统一起来，在时间诗一般的流动结构中，去感悟历史的深邃。三、后现代式的历史观，强调结构的非中心范式和共时性观念，消解历史的深度和意义，注重文本的互相指涉或一个文本与其它文本之间的“互文本”关系，从而割断历史的连续性，将历史转化成一种话语模式，把作品的观念拓展到一种文化权力观点上，压缩意义的范围，使其等同于这种逻辑的普遍性意义。

在讨论了这三种话语模式之后，勒翰指出，事实上要消解历史是很困难的，因为消解历史的结果将遭遇到“时间空间化危险”，即割裂历史，拼凑历史，形成共时态的历史，从而使历史的真正意义遭到瓦解。

由此他认为，新历史主义由于过多地受解构主义、后现代主义的影响，热衷于对历史的消解和对共时态的挪用，使其丧失了历史序列的自然延伸，在几方面存在着自身的问题。①

其一、时间空间化的危险。尽管新历史主义号称是一种"历史"主义，但由于它借用了解构主义、女权主义、西方马克思主义乃至后现代主义理论，所以本质上是排斥历史的线性发展和历史的深度的。在阅读文本、理解世界和把握文学精神之时，总是将时间并置，即时间的空间化，这导致了诸多的问题。当历史成为非历史的空间化存在时，就将历史的言说变成以一种言说取代另一种言说的话语，这种历史的事物秩序仅仅是人类文字秩序言说的再现。换言之，人类的知识可以任意将历史修饰打扮、颠倒重组，这样的历史已经瓦解了历史的观念与作品的观念，使人们进入历史或作品时，不再注意历史或作品本身，而仅仅注意作品的隐喻所包容的弹性能指。

因此，这种注重"发展"或"进步"为宗旨的新历史主义，在勒翰看来，使历史进入了"时间的凝定"，并引申出一种先定的、以主观性决定历史意义的倾向，这种做法的危险性就在于瓦解了历史的连续性，将历史的切片从其连续性之中抽离出来，而这种"历史的非历史化"其本身却又处在历史时刻之中。由于历史的时间总是延展性的，所以，任何对历史的逃避和重组，都难以逃脱历史本身的叙事。时间是不可能回溯的，一旦时间过去，它就永远与时间意识相融合，不可能从历史的线性发展中完全抽象独立出来而加以转述、复述和颠倒，

① Richard Lehan, "The Theoretical Limits of the New Historicism", *NLH*, 21. 3, Spring, 1990, pp. 533~553.

使它脱离意识。割裂时间既中断了历史，又中断和脱离了意识，使得意识和历史变成不能被理解、不能被真切把握的东西，而遭遇时间空间化的危险。

勒翰这一看法充满忧虑，但有些言过其实。因为新历史主义恰好是对形式主义、新批评、结构主义的反拨，而真切地进入历史之中，只不过它与旧历史主义相区别，不是完全沉醉于历史事件中去亦步亦趋地寻求客观化，而是通过主体对历史的重新解读，发现其中他人之所未见，言他人之所未能言的方面，而获得一种真实的见解，能够启发人的心智。如果把这称之为时间空间化的危险，实在有些牵强。

其二，政治意识形态的严重后果。勒翰认为，新历史主义已经脱离了其所标榜的中立学术态度，而具有太过强烈的政治意识形态性。新历史主义的武库中最明显的工具即“政治”，凡事都要放到政治上去加以衡量。为了适应其意识形态，适应其权力隐喻，总是力求从中发掘出本来不明显不突出的东西，加以夸张、放大，使其具有浓厚的政治意识、权力意识和意识形态性。在这类新历史主义的文章中，充满着斗争的气息，阶级、斗争、霸权、颠覆等术语层出不穷，使得一些学院派学者难以接受或很不习惯。

意识形态被建构在实践模式中，而新历史主义极力压抑这种观念，企图以“范式”取代时间流动，瓦解历史与时间的连续性，从中割裂历史的片断，进而分离出斗争模式和阶级意识，使其成为意识形态的再现品。新历史主义认定历史没有方向性，并将“方向”的观念作为它要讨伐的目标。这事实上表明新历史理论并非是中性的，仍带有意识形态性，仍锁定在论者与某种文化的、学术的、政治关系和权力关系中。在这个意

义上，新历史主义是在进行“虚构的虚构”，它在文学史的虚构中再度虚构出一种关于乌托邦、政治斗争、政治叙事、话语修辞、审美目标和人的精神等新的虚构话语，使它的结论与它所阐释的材料日相脱节，甚至为了其意识形态的目的，而不惜将它叙事的对象在修辞层次上加以重组，使得一些“叙事”资料本身所不具有的火药味在新历史主义者的笔下，成为一种历史的政治隐喻，来证明自己的斗争观念和国家民族观念。

笔者认为，这一批评抓住了事情的关键。确实，新历史主义的某些著作有将历史简单化、政治化和意识形态化的倾向。但是，我们也要注意，在新历史主义的著作中，这类倾向仍然置于一种较严谨的学术框架之内，并非如勒翰所说，完全是一种左翼的政治性煽动。新历史主义这种政治性的解读受福柯权力话语理论影响很大，受西方马克思主义政治解读的影响，却并不如勒翰所说的那么明显。因此，有学者认为，新历史主义有着“左派新历史主义”（left new historicism）和“右派新历史主义”（right new historicism）之分。[①] 当然，在文学史的撰著中，应该忠实于叙述对象资料的原型，如果任意地夸张、解读甚至重组，有可能得出错误的结论。

其三，割裂历史与语言之间的关系。“历史”是一整套“叙事模式”，具有开放的、没有终结的、向前不断延伸的无限可能性，而“语言”则尽可能要求全面而完整，需要有明晰的语法和话语系统规定性，历史与语言二者的功能绝不相同。在勒翰看来，新历史主义用解构主义的观念强调其历时性向共时

---

① Gerald Graff, “Co-operation”, in H. Aram Veeser ed. *The New Historicism*, pp. 168～181, New York and London: Routledge, 1989.

性的转变，将语言的非时间体系强行嵌入历史的时间体系中，结果压抑了历史的时间延展秩序，使其在处理叙事性作品时，“历时性”让位于“共时性”，深度性让位于平面性，从而仅仅是在强调作品的毫无缝隙的“文本互涉”之中，去获取自己的意义。

如果新历史主义是为了发现种族、性别、权力等问题而割裂历史，仅在共识态的普遍声音中去把握对象，那么，历史自身的自主性和丰满性问题就排除在新历史主义考虑之外了。同时，勒翰指认，在共时态的时间体系中来思考作品，批评家就会变得丧失审美敏锐性，对个别作品中叙述时间的特殊展开方式，难以有新颖独特的感受，甚至进而对叙述的历史之维加以消解，并将这种消解历史的做法视之为修辞话语或文字游戏。这样，一种所谓的寓言叙事将会葬送历史作品本身所具有的阐释性叙事模式。而且，这种将历史深度让位于语言模式的平面分析，会使后现代时期的读者的感受性变成一种反历史焦虑，一种反清晰的、多重复杂的破碎感。

不仅如此，由于重视语言进而重视修辞、借喻、叙事，使得新历史主义在强调“新”历史的同时，走向了新的平面化修辞和叙事模式。在勒翰看来，新历史观瓦解了历史理念与作品理念，二者都被贬低到借喻的层次，其结果是当人们进入一部作品时，仅仅专注以隐喻或以借喻取代真实，打乱时间秩序或将时间空间化，通过这种叙事的解构，去强人所难地重新虚构和修辞这段历史。

其实，所有小说的发展都可以看成是与不同历史发展阶段相对应的，小说叙事说明是文化历史变迁的产物。勒翰强调，小说产生于中产阶级兴起之时，一个新起城市的商业阶级，不

再用传奇的结构去指涉其时代，去歌颂君主、政体或贵族阶级，而转向了以小说的新叙事形式，去歌颂新兴阶级的求爱仪式、婚姻生活、商业运作，并向那些会威胁到他们安全的权力阶层挑战。一个新的阅读阶级创造了对虚构的要求——叙事要求和修辞要求。所以，文学的演进和历史的发展便趋于同步。

小说文类走向成熟还和一些“次文类”即日记、旅游探险、乌托邦文学、讽刺喜剧、古堡小说、乡间小说、成长小说、侦探故事、帝国主义冒险小说、间谍小说、西部故事、硬汉小说、地域小说、科幻小说等相联系。这些叙事的次形式都在不同的历史时刻出现，将文化理念符码化，而这些文化理念是受制于历史文化变迁的总体模式的。①

勒翰的上述分析确有道理，因为这些作品确实说明了叙事作品如何被文化符码化，以及作品本身如何赋予其活力的历史程序。勒翰对新历史主义任意割裂历史、并置历史、采取蒙太奇手法杂混历史，而得出自己带有主观性的结论持异议态度，他要求忠于历史的叙事本身，忠于历史的发展进程，去进行叙事言说，从而看到历史文明的痕迹。这一点似无可厚非。但问题在于，这种叙事仅仅是在说明文学和历史本身的同步性，证明了文学的修辞受制于一个历史发展的模式，更进一步说，也说明文类、文体、叙事和修辞这些文学性的发展，同样受制于当时的政治、经济、文化和阶级冲突的模式的发展。所以，勒翰在纠正新历史主义所谓非历史倾向的同时，也为新历史主义所做的政治史、意识史工作做了一个旁证。

---

① Richard Lehan, “The Theoretical Limits of the New Historicism”, *NLH*, 21.3, Spring, 1990, pp. 533～553.

其四，新历史主义的成果和其承诺的巨大反差，也就是说，在勒翰看来，新历史主义并没有获得其宣言所说的那种丰硕的学术成果，而只获得了一些零零碎碎的、很不起眼的所谓收获。他认为，这种工具性的认识拒绝接受整体性历史，也拒绝用任何历史美学来取代政治判断，表明新历史主义所创造出的系统基本上是修辞的、理想化的、共识的、纯粹的形式语言。新历史主义利用这一系统来阅读机械论的、因果结构论的、历史的、在经验上可以体会得到秩序的历史作品。这些历史作品充分表现了文化的生命力，也与权力的各种形式相生相成，如果贸然使用新历史主义的片断化观点来阅读这种自然主义现实主义的作品，其结果将使作品和方法脱节。这种新历史阅读法将内容与形式、过程与历史、语用者与语言相剥离，完全瓦解了一种正当的叙事模式，使之与其它模式发生“范式的混淆”（paradigmatic confusion）。

勒翰基本上否定了新历史主义种种新的学术意向，认为它几乎无所建树。对此，笔者想说的是，新历史主义作为一种将混杂的多种方法集于一身的新理论，确实存在自己的问题，但并非如勒翰所说的一无是处。新历史主义在分析文艺复兴时期的作品，在连接中世纪与文艺复兴的过渡间歇感，连接 20 世纪现代与后现代的时空交替感之时，有诸多启示当代人的方面。当然，为使古往今来的一切都可以为我所用，而瓦解连贯性的历史叙事模式，的确也可能产生范式的混淆。

新历史主义的解释困惑，在解释学甚至在中国的解经学中也曾出现，究竟应该是“我注六经”还是“六经注我”？是忠于阐释对象的历史还是忠于阐释主体的“我”的阐释呢？我想这一问题是昨天、今天、明天都会不断地争论下去的。

也许，新历史主义的意义就在这里，它将旧历史主义的“我注六经”改写为新历史主义的“六经注我”，而提供了一种阐释历史的新的可能性。尽管这种可能性仍在而且还将不断受到质疑。

第二节 新历史主义之后

与勒翰所认为的新历史主义过分强调政治意识形态方面相类似，美国加州大学伯克利分校英文系教授卡瑞利·伯特，在《新历史主义之后》[①] 一文中，提出新历史主义将成为明日黄花，人们现在应考虑新历史主义“之后”的课题。而且，新历史主义之后，会留下大堆的问题，将导致文学研究更多的困难。

在形式主义如日中天之时，有人也曾考虑关于形式主义或新批评之后（after the new criticism）的问题。而在新历史主义出现时，就贸然说这个批评模式将不久于世，成为一种倏忽而来、飘忽而去的短期行为式的所谓文学流派，并无多大意义。当然，我们不仅要听伯特对新历史主义的大胆预言，也要看他究竟是如何论述新历史主义走向消逝“之后”的。

新历史主义是反形式主义的，但又在这种反形式的“主义”之中，吸收了不少形式主义的框架、范式和言说方式。他认为，这主要表现在新历史主义过分热衷地吸取了解构主义逆向思维精神，而使它对一切都以“二元对立”的方式去看，如

① Carolyn Porter, “History and Literature: After the New Historicism”, *NLH*, 21.2, Winter, 1990, pp. 253~272.

颠覆与反颠覆、权力与反权力、历史与反历史、语言与反语言，甚至也以二元对立的方式去看待文学文本与社会文本、历史意识与非历史意识。这种反形式主义的新历史主义，有可能恰好将形式主义边缘化、对立化的批评策略挪为己用，使其不重视历史本身的丰富内涵，一味强调文本与现实相关联的强制性阅读，从而出现“意义短路”的危险。

新历史主义尽管号称一种“历史”主义，但仍然是一种批评策略，于是，它拒绝了形式主义，也拒绝了历史主义，而将社会存在与文本世界以及在文学文本世界里的社会性存在，作为自己研究的对象。然而这种研究对象在伯特看来，进入了新历史主义的第二个盲点，即“新政治化”(new politicization)问题。

新政治化就是将历史抽象出来，使它变成合法性和反合法性、政治和反政治之间的一种斗争历史，借此模式来说明权力本身制造出它的内涵及其颠覆性，并把这种权力斗争和政治模式置于所有历史文化的研究中。于是，强调边缘、次等文化的政治性表述，过分重视轶闻趣事，以此作为颠覆大历史叙事模式的政治解读方式。

新历史主义的工作依旧依赖于开放权力的话语场或轶闻趣事化的小叙事。它清楚自己挑战对象的形式主义范畴，却很难逃离这种形式主义的藩篱，因而，它陷入了一种误区，将戏剧风格由权力对抗的位置转为权力施行的基本模式，采用将负面引申为正面的反置逻辑，即凡是形式主义或历史主义是这样的，我就反其道而行之。这样，一般艺术均被当成与权力抗衡的权力基本模式，文学就可能丧失审美功能而仅仅成为社会反抗的力量。

在相信文学作为权力中介形式并具有社会政治力量后，就

会得出文学是时代权力的产物的结论，而这种权力在文本叙事中，有可能被化为一种超历史（transhistorical）的力量。这种力量无情地制造颠覆，以至于任何抗拒或相敌对的力量，总是以被控制的方式来加以呈现。这样，新历史文本分析，并不将分析对象历史化，而是将其解历史化（dehistoricize），使之成为权力所局限的一个标本。

文学无论被看做是对抗权力的总体形式的观点，还是将文学作为权力的基本模式的历史观点，无疑都在新历史主义理论意向中有所体现。所以，它在反形式主义和旧历史主义的同时，也在"反"之中将形式与历史容纳于自己的体系内，从而得以维护其权力话语的合法性存在方式。

可以看出，伯特对于新历史主义过分重视对立性的、非此即彼的思维方式颇有成见，同时，对其"新政治化"给文学领域带来的斗争锋芒，也不无担忧。他感到这种充满着暴力、霸权、权力话语色彩的新历史主义，正因为其"历史"理论的不彻底性和非纯粹性，以及对对立面的吸收而丧失自身的独特理论建构和学术中立态度，有可能使它变成一个旋生旋去的时髦流派，很难成为学术界中获得共识的研究历史、文学史和文化史的新方法。从这个意义上，他认为，新历史主义自身的杂糅性将导致它很快走向自己的反面，走向消亡，走向新历史主义之"后"。①

但是，伯特并未给我们提出新历史主义之"后"将是怎样的一个学术文化场景，也没有说明新历史主义之"后"，将有

① Carolyn Porter, "History and Literature: After the New Historicism", *NLH*, 21.2, Winter, 1990, pp. 253～272.

一些什么样的文学流派来占领新历史主义留下的巨大的话语空间。

我想，无论在新历史主义之"后"是它的消亡，还是它留下无穷尽的遗憾或累累硕果，它都将以自己的批评实践和文化策略，促使我们在世纪末做出我们自己的文化反思。因为它已经将问题挑明，即文学问题不单是一个纯粹的语言实体、结构分析和一般性的文学赏析问题，文学是一种特殊的意识形态，一种对话语的特殊揭露，同时也是对于历史中那些往往为人们忽略的、对巨大的历史阴谋的一种象征性揭示。只有这样，我们才有可能穿越历史和文本的长期欺瞒，发现历史的巨大误会，才可能通过历史的一瞬，发现历史长河中的无穷尽的共时性结构，并通过历史中的殖民或后殖民话语，看到边缘化、局部化、底层化的众多问题。

当然，新历史主义也并不能逃脱历史本身赋予它的逻辑，即任何事情都将在它的发生发展过程中，最终走向其反面。一个旧的批评方法消失后，将有新的批评方法取代它，这种新的批评方法不可能与过去截然不同，它身上依然有着历史积淀的痕迹，以及历史赋予它的沉重话语。新历史主义不可能完全超越它自身的局限，因为它不是置身于历史之外，而是处身于历史之中。

因此，当我们对新历史主义的负面效应有了认识以后，也许我们更能感觉到，它在某种程度上真正地推进文学理论和批评的真实意义之所在。

第十五章　新历史主义与后殖民主义理论

在考察了后殖民主义和新历史主义文化理论后，我们可以更真切地反思处于跨国资本运作中，我们自己的文化策略和文化身份诸问题。

第一节　新历史主义的视界转换

在文学方法论革新、本体论转换和文学史研究视野调整的20世纪，文论家们通过新的方法论，使文学理论日益突破表面的问题，进入到文艺价值和存在状态等根本问题的审视中，而后现代主义、新历史主义、后殖民主义文论是这一视界转换的一道耀眼的风景线。

如果说，西方文艺理论在古希腊是一种朴素的直观法，仅仅要求把握文艺对象

的概观，了解其艺术与人生的基本关系，那么，近代的形而上学的文艺理论则将个别方法绝对化，去孤立地考察作品的各种要素，甚至不惜割裂作品各部分之间的有机联系而获得对作家作品的局部把握。现代文艺理论则强调辩证思维，注重宏观与微观的统一，尤其在20世纪初叶，更是重视具体作品的语言论、形式论、心理学分析。但到了20世纪下半叶，整个西方文论受解构主义的影响，开始进入重新审理文学与历史、文学与政治、文学与意识形态、文学与社会、文学与权力的新方法意识觉醒时期。

就西方文论思想史发展而言，文艺理论有一个从摹仿理论、表现理论、形式理论逐渐向文化社会理论（解构主义文论、后现代主义文论、女权主义文论、新历史主义文论、后殖民主义文论等）转化的趋势，文论研究告别了过去的狭窄领域和方法途径，开始以一种更自觉的意识去创立新的研究角度，开拓文学研究的思维空间和话语领域，不仅对文学存在意义的遮蔽现象加以清理，而且对文学进行多层多维的透视，从而对不确定的文艺本质和文化身份加以重新厘定。

当代文艺理论与当代文学思潮的跌宕起伏紧密相关。文论家们越来越注重人与艺术的现实社会关系，文艺在后现代信息时代的基本构成，以及经典作品在当代文论阐释中的命运等新问题，使当代文论打破思维惯性，不断自我反思，实现了文论话语的总体转型。

新历史主义文论是当代文艺理论转型中的重要流派。如果说，文艺理论主要包括四个维度，即：作家、作品、读者、社会，那么，新历史主义则将“历史”这一维度置于四要素之上，构成“文学与历史”之间的四组新关系——“历史与作

家”（心灵史）、“历史与文本”（权力史）、“历史与读者”（阐释史）、“历史与社会”（文化史）。这四对基本关系所构成的文论原则，强调传统文论研究中所缺乏的“文学与历史”之维，坚持文学在历史的意识形态和政治话语中的重要性，注重文学人物、文学思潮与现实政治的内在联系，进而去发现文学与政治权力意识形态的紧张关系，藉此重新考察人物自我性格的改塑以及人物行动的内在动机，洞悉社会文化语境即一整套权力摄控机制，揭示特定历史时代的文化气息对作家心灵和作品内涵的深刻影响。

在“历史与作家”的关系上，不再简单强调作家的创作心理、创作手法和风格及作家对作品不断修改所形成的文本档案史，而是注重文本所暴露的作家被压抑的无意识，及其对社会权力压抑的反抗颠覆和创造出的具有解构意义的新叙事。

在“历史与读者”的关系上，新历史主义认为，文学史中的经典作品不再对读者耳提面命而加以审美训导，也不再仅仅使其沉醉在作品所营造的审美氛围中。相反，作品接受史总是将社会的分裂性、作家的变态性、文本的破碎性展示于读者面前，从而使其打破了审美的定式思维，进入一种审丑、审政治、审文化的非文学性的特殊体验中，走出文学与社会、文学与历史之间的封闭话语系统，发现历史中的权力运作形式与当代现实中的意识形态结构的惊人一致性。这样，历史与读者之间的关系就变成了一种权力话语领悟关系，变成了读者对作品接受史的再度颠覆的新阐释。

“历史与文本”的关系，可以说是新历史主义最具创造性的言述，即“重新书写历史”。不管是重新书写文学史、政治史、思想史、文化史，还是重新书写边缘史，如疯狂史、心理

分裂史、性史（福柯），抑或重新书写文艺复兴时期的文学史（格林布拉特）和重新把握文学的政治史和政治的文化权力史（蒙特洛斯）。换言之，新历史主义者力求进入文化史又超越文化史，打破文本原意而使文学成为两个时代、两颗心灵、两种语境的跨时空聚合，并返回到个人经验的特殊语境和文学"对话"中去。

在"历史与社会"的关系方面，新历史主义强调文本之间的"互文本"关系比单一文本间的关系更重要。因为，只有通过这种互文本关系，才能揭示文本符号与社会符号、审美符号与政治符号间的差异本质，透视文学语言与现实语言、意识形态语言间含混歧义的逆向循环游戏，寻绎出一整套压抑话语和反思性洞见，从而对历史政治社会实行文学想象性把握，而对文本实行政治性把握。这样，使重新界定文学的本质、追问文学史的真实性、认识文学批评的当代性成为可能。

新历史主义想通过自己非文学或超文学的本质，去发现后现代工业社会商品消费的内在规律和灵肉分裂的畸形存在，从而在历史与文本、文本与历史的双向"透镜"中，把握后现代、后殖民社会中意识形态控制的真实处境。

正惟此，不妨说新历史主义文论方法，既超越了传统的作家创作心理研究，也超越了一般作品符号形式结构研究，甚至也超越了读者接受和反应批评研究，而注重社会历史的文学切片研究，使这一流派有可能对人类的文化精神生产、文化政治活动和意识形态加以近距离的考察。

当然，新历史主义因过分强调文学的外部规律，过分注重对历史的重新解读，而可能使文学史变成个人随意阐释而主体间不可通约的"文学场"。在这种文学场中，文学的对话变成

了争论和喧嚣，最终因意义的非统一性和标准的非一致性导致对话破裂。于是，文学的权力分析变成了想象性的再度虚构，心灵史的重新发现变成了意识形态甚至是变态心灵史的发现，而一切美好的、正常的、充满生机的精神反而落到新历史分析的视野之外。同时，还因其太过重视“边缘话语”的分析，如疯狂、性、同性恋、政治阴谋、历史黑幕等现象的分析，而忽略了人类经典文本中人的精神世界的分析和引导。所以，在西方文论界有人认为，这种“重读经典”的新历史方法，以一种非考古式的方法进行阅读，有可能是再一轮的“新”的“历史错位”。

这样，新历史主义的意义和误区同时在“历史”维度上展现出来：它的意义体现在其重新改写了文学与社会、文学与作家、文学与历史、文学与读者的关系，但问题在于，这四方面中包含的文论问题仅仅是彼此重新组合了，而并没有真正解决，反而在文化语境中变得更加复杂，使得当代人在历史与意识形态网络中陷入更深的迷团之中。

可以想见，新历史主义没有解决的文论问题，或许将在跨世纪文论反思中成为新文论流派研究的起点。

第二节　后殖民主义的问题

在后殖民时代，我们在认真地思考现代性问题和后现代性问题的同时，还需进一步深入到文化研究层面的“反思性批判和批判性反思”中，对后殖民状态中的东方文化身份加以重新书写，从更大的文化语境思考：在一个不用某种绝对标准来衡量一切的多元时代，我们怎样才能既逃离独断论、决定论，而

又不陷入相对主义和虚无主义?

在多元文化时代，我们必须对独断论、决定论抱有相当的警惕。人的认识总是不断完善的，因此一切“独断论决定论”及其变种都有百害而无一利。它以剥夺思想自由空间的方式将任何事情都看成是有一个终极目标的，人只能别无选择地朝此目标走下去。这容易造成的最大问题就是“专制”。思想的宽松和自由、平等和对话，是学术研究取得成果的重要前提，丧失了这个基本的学术空间，学术研究的深度和价值将成为一句空话。

在后殖民与后现代这一多元文化时代，我们在反对独断论和决定论时，又不可滑向另一极即绝对的相对主义。“怎样都行”，没有基本的价值操守，没有基本的价值判断和价值尺度，同样是不行的。它可以说是另一种经多元达到无元，再造成的“新独断论”或貌似多元的“新决定论”。因为它在无中心、无元的时候，必然变成一个新的一元、滑向另一个极端。笔者认为，不坠入这类非此即彼的极端，可以采用三分法:

首先，判断自己的价值立场，即问自己是否为了“一时”而放弃“永恒”?如果为一时而放弃永恒，那不妨追问：为什么不能不为一时而放弃永恒呢?为什么不可以把永恒不作为终极追求而作为一个参照系，作为心性价值的一部分呢?为什么不可以将它变为时代在发展的“变”中的“不变者”呢?在万般事物飞蓬般飘零变化的时代中，把握一种价值论中的相对不变立场，殊为重要。

其次，理论家不能一味地不变而成为保守者、一个面对现实而焦虑的失语者。他必须取得批判或批评武器的更新，即方法论的变化，这就是不变中尚有变者。进入解构主义、新历史

主义、后殖民主义时，阶级、国家、民族、性别、文化资本、跨国资本、话语、权力运作等概念和批评方法，必然要进入研究的视野，进入文化理论和文化研究的武库中。价值立场的“相对不变”和方法论的“不变中的变”，正好构成了当代文化价值的互动互补。这就犹如一个圆规，它之所以能画出一个圆就在于圆心相对不动，它围绕自己转圈，但外在的方法却画出了360度的各个方位，或许可称之为多维。

再次，是社会理论和文化批判方法的获得。即面对多元，还要打破门户之见，打破固守所谓狭义的文学理论。看一部作品、一位作家，必须放到文学甚至文化理论思潮的“森林”中去看，要看到时代、语境、东西方文化关系等，因此，排斥或丧失了新理论新思维，丧失了社会理论和文化批判，要真正挖掘当今时代作品的价值和发现作品的问题，殊为困难。

冷静的分析和批判是正当的学术研究品格。这种批判精神，是文化整体意识在现时代的片面发展消解中重申自身存在的重要性和可能性。批判是希望的表达和超越的地基，这意味着将直面后殖民主义和新历史主义文论，并对其片面性加以审视和批判。

后殖民主义文化研究使得当前文论界出现了文化批评热。文化批评的兴起表明文化肌体出现了严重问题。这可以从两方面来看。一方面是文学不再被看做纯文学，文学从文化精神的精粹部分被泛化为“亚文学”或世俗文化的一部分。今天，尤其是在世界性后现代后殖民主义语境中，如果用过去单纯的所谓文学的狭隘方式去解读作品几乎是不可能的。因此，文学和批评转变成泛文化文本和批评。这也说明旧文学观念的解体，文学已经开始变为当代文化学。另一个问题，就是一些敏锐传

达当代人内心撕裂和肉体安顿的小说，直观到了“中国现代性”问题或“东方现代性”问题，因此它们无疑是遭遇“现代化转型”的现代人“写与读”的小说，是现代化转型中反语言游戏立场的作者的深切反省。

后殖民文化和文论研究使我们认识到，真正的理论家和批评家是一种边缘性的知识分子，即反抗与任何权力话语包括商品权力话语的共谋关系，具有一种独立的、个体存在意识的和个体批判品格；同时，拒绝一切世俗欲望中心话语，尤其是打着大众或某阶层旗号的普世性话语；进而，审理西方文化霸权的话语。对西方的话语，作为一种方法论我们可以接受，但作为一种本体论或兼并论，甚至是文化挤压式的话语霸权，我们却要对其加以警惕。另外，还要进行自身话语的清理，既反本质主义，又反非理性主义；既杜绝形而上的诉求，也要杜绝完全的形而下的欲望。即把握一种“中道”“中行”，同时逐渐由“中道”走向“大道”。

面对西方话语时，当代中国学者经常很尴尬，一方面要警惕西方，另一方面又需要不断地获取、学习甚至“戏仿”西方的一些话语。一般而言，除非一些元范畴，当它成为了人类思维共同的文化资本，变成每一个人达到互相共识的基本言述方式时方可采纳，而不是不加分析地将西方话语装进自己的思维框架中，变成西方话语的整体挪用。文学理论和批评最根本的本性是自我批判，有了这层清醒，批评家的自我身份就会在后殖民时代日益获得其合法性。

尽管目前后殖民主义非常热，甚至有人认为已经取代了福柯、德里达、拉康的名字，而成为当代的新流行词；尽管后殖民主义确实在某些方面对于当代的文化研究有重大的理论思维

的突破作用，但是，它也存在其自身的理论盲点，即它在其具有诱惑力的话语效应中，却又不期然地具有了历史的文化保守性，而且它在强调文化冲突的同时，也使不同群体之间的观点很难得到消逝冲突之后的解决。因此，在东方西方、男性女性、不同阶级、不同民族之间的冲突，是以冲突的矛盾性加强强弱的对比、中心和边缘的消解，进而达到矛盾的激化呢？还是以和而不同的差异性，强调不同民族、不同人群、不同国家、不同文化的差异性，从而使得全球冷战后的“文明冲突”的思维得以消解，使得文化“对话”逐渐取代“冲突”，使差异性逐渐成为人们思维的认同感？

后殖民主义仍然有它的误区，它将冲突、斗争、政治、意识形态等作为世纪末的一种新的文化代码，使冷战思维得以进一步扩充。另外，后殖民强调从前殖民到新殖民，再到后殖民，因此，第三世界的文学往往就仅仅成为抗议文学、抵制文学和斗争文学，这样，势必在强调其内容的对立性和精神的冲突性以外，在艺术性和文化的普遍性上受到了损害。因此，如何在普遍性与差异性之间找到一个恰当的制衡，是后殖民主义理论值得深思的问题。

后殖民主义文学确实在创作中提供了重要的文化想象和全新的民族精神，甚至也表现了共同传统基础上的群体意识及其理论依据，但是它却忽略了重要的国际社会的共同特性，而往往以非常私人的、个体的具有差异性的东西，去全盘否定具有一些统一的普遍性的东西，这就有可能使世界在诸多话语领域逐渐丧失一些合法的、平等的、富有普遍建设性的对话，从而使冲突“斗争”成为后殖民景观中炙手可热的新话语。

后殖民主义在当代学术界、思想界以一种不断翻新的

"后"去命名，如"后当代""后启蒙""后理性"等，有可能遭致一种命名的危机和思想的危机。因为，这种"后"的滥用，事实上表征出未来意识形态的全球性危机，尤其是"现代化"或"发展性"思想的危机。从而使得在反现代性的同时，张扬民族性、差异性，极有可能使消费文化、大众文化、世俗文化迅速占领文化领域，并使各民族间的差异日益缩小。甚至张扬差异而世俗性扩张却使差异日趋缩小，张扬民族精神而消费策略却使民族精神奄奄一息。如何避免这种反西方、反现代化而导致的第三世界的相对贫困，同时，又在保持自我的相对差异性的同时，向具有广泛意义上的普遍标准获得认同，确实是非常艰难的事情。

当然，在多元历史和多元权力的世界新形式下，在精英文化和大众传媒中，如何使第三世界的文化不成为一种"后历史"，确实需要学者们深思。

如果说，后殖民主义是强调关注当代、关注明天的话，那么，新历史主义更关注过去在今天的意义和今天对于过去的重新解读。如果说，后现代主义作为一种文化理论主要是在话语领域掀起边缘性文化的喧哗与骚动的话，那么，后殖民主义则是在政治文化领域，在行动化的领域直接参与文化身份、阶级意识的重新设定。就本源而言，新历史主义、后殖民主义和后现代主义都与解构主义思潮，尤其与福柯的权力话语理论紧密相关，正是解构主义构成了这三者的理论支柱，而三者则在不同角度、不同领域发展了这种思想。因此，新历史主义、后现代主义和后殖民主义，都可以说是一种广义的"文化研究"，它们在其发展中，对整个世界的文学创作、文艺思潮和文化批评的模式都有重大的影响，而正是从这种影响中可以看出后殖

民主义在使自己暴露出理论盲点的同时，也对过去单一的文艺理论和文艺批评模式进行了重大的改写，并取得了实质性的成绩。

总体上说，后殖民主义与新历史主义文论是当代泛文化批评理论，对其的研究必须深入到政治的、文化的、权力话语关系网络中，才有可能揭示出其当代新文学理论的真正意图之所在，并进而通过文学与世界的互动，感受到人类生活的真实而内在的声音。

参 考 书 目

Anderson, B. *The Imagined Community*, London: Verso, 1992.

Arac, J. ed. *Postmodernism and Politics*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.

Baudrillard, J. *Simulations*, trans. by Paul Foss et al., New York: Semiotest, 1983.

Baudrillard, J. *America*, London: Verso, 1988.

Baudrillard, J. *In the Shadow of the Silent Majorities, or the End of the Social*, 1983.

Bhabha, H. K. "The Other Question: The Stereotype and Colonial Discourse", *Screen*, Vol. 24, 1983.

Bhabha, H. K. *The Location of Culture*, New York: Routledge, Forthcoming.

Bhabha, H. K. "Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree outside Delhi, May 1817", *Critical Inquiry* 12. 1, 1985.

Bourdieu, P. *In Other Words: Essays Toward a Reflexive Sociology*, 1990.

Bourdieu, P. *Homo Academics*, 1988.

Bourdieu, P. *Outline of a Theory of Practice*. trans. by Richard Nice, Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

Brantlinger, P. *Crusoe's Foorprints: Cultural Studies in Britain and America*, 1990.

Bullock, A. & Stallybrass eds. *The Fontana Dictionary of Modern Thought*, London: Fonana, 1977.

Burgerm P. *Theory of Avant-garde*, trans. by Michael Shaw, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.

Curran J. et al. eds. *Mass Communication and Society*, London: Arnold.

Craib, I. *Modern Social Theory*, Brighton: Wheatsheaf Books, 1984.

David I、K. *Ritual, Politics and Power*, New Haven: Yale University Press.

Derrida, J. *Of Grammatology*, trans. by F. C. Spivak, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976.

Derrida, J. *Writing and Difference*, trans. by Alan Bass, University of Chicago Press, 1978.

Dirlik, A. "The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism", *Critical Inquiry* 20.

Frank, A. G. *Crisis in the Third World*, London: Heinenmann Education, 1981.

Foucault, M. *Madness and Civilization*, trans. by Richard Howard, New York, 1965.

Foucault, M. *The Order of Things: An Archaeology of the*

Human Sciences, New York: Random House, 1970.

Foucault, M. *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*, trans. by A. M. Sheridan Smith, New York: Pantheon, 1972.

Foucault, M. *Discipline and Punish*: *The Birth of the Prison*, trans. by Alan Sheridan, New York, 1977.

Foucault, M. *Language*, *Counter-Memory*, *Practice*, ed. Donale F. Bouchard, Oxford: Basil Blackwell, 1977.

Foucault, M. *The History of Sexuality*, Volume 1, An Introduction, trans. by Robert Hurley, New York: Random House, 1978.

Foucault, M. *Power Knowledge*, ed. Colin Gordon, Brighton: Harvester Press, 1980.

Foucault, M. "What is an Author?" in *Textual Strategies*: *Perspectives in Post-Structuralist Criticism*, ed. J. V. Harari, Ithaca: Cornell University Press, 1981.

Foucault, M. "What Is Enlightenment?" in *The Foucault Reader*, New York: Pantheon, 1984.

Foucault, M. "Truth and Power," in *Power Knowledge*: *Selected Interviews and Other Writings*, 1972—1977, ed. Colin Gordon, New York, 1989.

Geertz, C. *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, 1973.

Gellner, E. *Nations and Nationalism*, Oxford: Basil Blackwell, 1983.

Geuss, R. *The Idea of a Critical Theory*, Cambridge Univer-

sity Press, 1981.

Giddens, A. *Central Problems in Social Theory*, London: Macmillan, 1979.

Giddens, A. *The Nation-state and Violence*, Cambridge: Polity, 1985.

Greenblatt, S. "Introduction", The Forms of Power and the Power of Forms in the Renaissance, *Special Issue*, *Genre* 15, 1982.

Greenblatt, S. *Renaissance Self-Fashioning*, Chicago: University of Chicago Press, 1980.

Greenblatt, S. *Shakespearean Negotiation*, Berkley: University of California Press, 1988.

Greenblatt, S. *Learning to Curse*, New York: Routledge, 1990.

Greenblatt, S. *Marvelous Possessions*, Chicago: University of Chicago Press, 1991.

Greenblatt, S. "Invisible Bullets: Renaissance Authority and Subversion", in *Political Shakespeare*, ed. Dollimore and Sinfield.

Greenblatt, S. "Toward a Poetics of Culture", in Veeser ed. *The New Historicism*, London: Vintage, 1989.

Grossberg, L. et al. eds. *Culture Studies*, New York: Routledge, 1992.

Gurevitch, M. et al. eds. *Culture, Society and the Media*, London: Methuen, 1982.

Harari, J. V. ed. *Textual Strategies: Perspectives in Post-*

Structuralist Criticism, London: Methuen, 1979.

Harrvey, D. *The Condition of Postmodernity*, Oxford: Balckwell, 1989.

Hall, S. & Jacques, M. *New Times: The Changing Dace of Politics in the 1990s*, London: Lawrence and Wishart, 1989.

Horne, D. *The Public Culture*, London: Pluto, 1986.

Huntington, S. P. *The Soldier and the State: The Theory and Politics of Civil-Military Relations*, Harvard University Press, 1957.

Huntington, S. P. *Political Order in Changing Societies*, Yale University Press, 1968.

Huntington, S. P. *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, University of Oklahoma Press, 1991.

Huntington, S. P. "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs*, Summer, 1993, Vol. 72, No. 3.

Huntington, S. P. "If Not Civilizations, What? Paradigms of the Post-Cold War World", *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 5, November/December, 1993.

Jameson, F. "Postmodernism and Consumer Society", in Hal Foster ed. *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*, Port Townsend, Wash: Bay Press, 1983.

Jameson, F. *The Prison-House of Language*, Princeton University Press, 1972.

Jameson, F. *The Political Unconscious*, Cornell University

Press, 1981.

Jusdanis, G. *Belated Modernity and Aesthetic Culture: Inventing National Literature*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991.

Keoker, A. and Cook, D. *The Postmodern Scene*, London: Macmillan Education, 1988.

Kun-Hsing Chen eds. *Stuart Hall: Critical Dialogues*, New York: Routledge, 1996.

Laing, D. "The Music Industry and the 'Cultural Imperialism' Thesis", in *Media Culture and Society*, 1986.

Lee, C. C. *Media Imperialism Reconsidered*, Beverly Hills: Sage, 1979.

Lyotard, J. F. *The Inhuman*, Stanford: Stanford University Press, 1991.

MacBrede, S. *The Power of Television: Many Voices*, Paris: Unesco, 1980.

McGowan, J. *Postmodernism and Its Critics*, Ithaca: Cornell University Press, 1991.

Moore, G. E. *Some Main Problems of Philosophy*, London, 1953.

McPhail, T. L. *Electronic Colonialism*, Beverley Hills: Sage, 1987.

Milner, A et al. *Postmodern Conditions*, New York: Berg, 1990.

Miyoshi, M. "A Borderless World? From Colonialism to Transnationalism and the Decline of the Nation-state", in *Criti-*

cal Inquiry 19, McClintock, *Critical Texts* 3, 1986.

Montrose, L. A. "Renaissance Literary Studies and the Subject of History", *English Literary Renaissance* 16, 1986.

Montrose, L. A. "The Poetics and Politics of Culture", in Veeser ed. *The New Historicism*, London: Routledge.

Pechter, E. "The New Historicism and Its Discontents: Politicizing Renaissance Drama", *PMLA*, May 1987.

Popper, K. *The Poverty of Historicism*, London: Routledge and Kegan Paul, 1957.

Popper, K. *In Search of a Better World*, *Lecture and Essays from Thirty Years*, London and New York: Routledge, 1992.

Pratt, M. L. *Imperial Eyes*, New York: Routledge, 1992.

Rorty, R. *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, 1979.

Poty, R. *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.

Read, W. *America's Mass Media Merchants*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976.

Rorse, J. *Knowledge and Power*, Cornell University Press, 1987.

Sahlins, M. *Culture and Practical Reason*, Chicago: University of Chicago Press, 1976.

Said, E. W. *Orientalism*, New York: Pantheon, 1978.

Said, E. W. *The World*, *the Text*, *and the Critic*, Cambridge: Harvard University Press, 1983.

Said, E. W. "Opponents, Audiences, Constituencies, and Community", in W. J. Y. Mitchell, ed. *The Politics of Interpretation*, Chicago: University of Chicago Press, 1983.

Said, E. W. "Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutor", *Critical Inquiry*, Vol. 15, 1989.

Said, E. W. *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography*, Cambridge: Harvard University Press, 1966.

Said, E. W. *Beginnings: Intention and Method*, New York: Basic Books, 1973.

Said, E. W. *Identity, Authority and Freedom: The Protentate and the Traveller*, University of Cape Town, 1991.

Schiller, H. J. *Communication and Cultural Combination*, New York: M. E. Sharpe, 1976.

Scholes, R. *Textual Power*, New Haven: Yale University Press, 1985.

Shapere, D. *Reason and The Search for Knowledge*, Dorderecht: Reidel, 1984.

Spivak, G. C. *Outside in the Teaching Machine*, New York: Routledge, 1993.

Spivak, G. C. *The Postcolonial Critic*, New York: Routledge, 1991.

Spivak, G. C. "Theory in the Margin", *Consequences of Theory*.

Thomas, B. *The New Historicism and Other Old Fashioned Topics*, Princeton: Princeton University Press, 1991.

Veeser, H. A. ed. *The New Historicism*, New York: Rout-

ledge, 1989.

Webster, Z. *Introduction to the Sociology of Development*, London: Macmillan, 1984.

White, H. "New Historicism: A Comment", in H. Aram Veeser ed., *The New Historicism*, New York: Routledge, 1989.

White, H. *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978.

White, H. *The Content of the Form: Narrative and Historical Representation*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1987.

White, H. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973.

后　记

写作是与思想家的对话。

思想家以创造思想、更新观念为己任。他们对民族命运，对人类的未来前途，对世界的博爱精神，都表现在他们个体的独立思想上。他们维护人的尊严和价值，对邪恶不懈地抗争，使他们的言述具有了独特的思想魅力。

本书力求透过“后”与“新”的主义，以及“后”“新”的文化理论和文艺理论，使我们不再关注那种带着人格面具的虚假宣言和姿态，也不在乎那种在思辨的逻辑语言中使表述艰涩化的东西，而是面对前沿思想的千变万化，关注在世纪之间思考的当代理论家，使我们了解思想家的思想产生的过程，以及他们所遭遇到的当代重要话语问题。

当我与后殖民主义和新历史主义理论家对话时，是处在“我与你”而不是“我与物”或“我与语言”的关系中。我在与他们交谈的同时，他们就把问题还给了我，使我通过问题看到了自身的问题和处境。我在阅读他们的时候，勿宁说我在阅读自己和自己的问题。

因此在我的阅读经验中，作者通过“对话”把问题交给了我，进而将一种倾听真实的焦迫也传达给了我。我在阅读文本

时，同时在阅读新颖的思想和阅读自己的存在境域。尤其是那些入木三分的言述，更使我感到，我不仅在阅读一种边缘化思想和文论的深度，而且在更深入地把握后殖民语境中当代中国文论思想的品格。

这部书的写作开始于1992年，其后在海内外学刊上发表过本书中的几个章节，但因其它写作任务而时写时辍。到了现在，终于得暇能集中精力写完这本书。需要说明的是，本书写作时间很紧，加之出国在即和丛书体例所限，未能完全展开，尤其是后殖民文论和新历史主义文论思想方面的诸多问题仍有待于扩展和深化。不妨说，后殖民主义、新历史主义文化和文论问题，需要多卷本的著作才能较好地展示其理论景观，甚至需要诸多学者的共同努力，才能使这一当代文化的核心问题得以澄清和厘定。好在这些问题是我一直关注的问题，我对这些问题的主要思考已经熔铸在这些文字之中了。也许，随着认识的进一步深入，我会认真听取读者诸君的意见，在此基础上进一步充实完善这些思想。

王岳川

1998年春于北京大学